



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

JOÃO ROBERTO MARQUES CORDEIRO

Aspectos do cristianismo no texto dramático
***Hamlet* de William Shakespeare**

SÃO CRISTOVÃO (SE)
2018



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

JOÃO ROBERTO MARQUES CORDEIRO

Aspectos do cristianismo no texto dramático
***Hamlet* de William Shakespeare**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Sergipe, como requisito para obtenção do título de Mestre.
Área de concentração: Fundamentos e crítica das ideias religiosas

SÃO CRISTOVÃO (SE)
2018

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

C794a Cordeiro, João Roberto Marques
Aspectos do cristianismo no texto dramático *Hamlet* de William Shakespeare / João Roberto Marques Cordeiro ; orientador Arthur Eduardo Grupillo Chagas.– São Cristóvão, SE, 2018.
118 f.

Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) –
Universidade Federal de Sergipe, 2018.

1. Religião. 2. Cristianismo na literatura. 3. Shakespeare, William, 1564-1616. Hamlet. 4. Catolicismo. 5. Protestantismo. I. Chagas, Arthur Eduardo Grupillo, orient. II. Título.

CDU 2-27

JOÃO ROBERTO MARQUES CORDEIRO

Aspectos do cristianismo no texto dramático
***Hamlet* de William Shakespeare**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Universidade Federal de Sergipe, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Fundamentos e crítica das ideias religiosas

COMISSÃO JULGADORA

São Cristóvão, ____ de _____ de 2018

Prof. Dr. Arthur Eduardo Grupillo Chagas (Presidente e Orientador) – UFS

Prof. Dr. Carlos Eduardo Brandão Calvani – UFS (Avaliador Interno)

Prof. Dr. Carlos Eduardo Japiassu de Queiroz – UFS (Avaliador Externo)

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer a Deus, Criador de todas as coisas, que em tudo me tem fortalecido, capacitado e dado a condição para chegar até aqui. Em segundo lugar, gostaria de agradecer à minha amada esposa Thaís, que é muito mais do que uma musa inspiradora, é o melhor presente que Deus me deu, sem cujo apoio certamente seria impossível concluir este trabalho. Ademais, agradeço, em especial, ao meu orientador Prof. Dr. Arthur Eduardo Grupillo Chagas, o qual, dentre as suas muitas qualidades, destaco a inteligência, dedicação e paciência, qualidades das quais pude experimentar. Agradeço também aos demais professores com os quais tive o privilégio de aprender no mestrado de Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe, em especial, aos professores Dr. Carlos Eduardo Brandão Calvani e Dr. Romero Júnior Venâncio Silva pela contribuição nos relevantes apontamentos na ocasião da Banca de Qualificação e ao Prof. Dr. José Rodorval Ramalho pelo privilégio da sua supervisão na disciplina de tirocínio.

RESUMO

O presente trabalho visa identificar e aprofundar os elementos mais significativos acerca do cristianismo presentes na obra *Hamlet*, de William Shakespeare. Absolutamente pacificado é o reconhecimento da presença de tais elementos, permanecendo, entretanto, a discussão acerca de qual religião estes referenciam, catolicismo ou protestantismo, bem como acerca da natureza essencial da obra, cristã ou secular. Ademais, adentrar-se-á no estudo sobre os reflexos e inovações trazidas pela referida obra, uma vez que esta traz de forma vanguardista a concepção da individualidade do ser. Assim, verificar-se-á que *Hamlet* encontra-se no ponto de intersecção da metamorfose entre o velho e o novo, passado e futuro, medieval e moderno, catolicismo e protestantismo. Tendo-se em vista a evidente influência do contexto histórico-sócio-cultural no qual estava inserido Shakespeare, na própria obra *Hamlet*, este trabalho abordará o cenário vivido na Inglaterra na época da feitura da obra, bem como os eventos que resultaram naquela situação.

Palavras-chave: *Cristianismo, Shakespeare, Hamlet, Catolicismo, Protestantismo.*

ABSTRACT

The present work aims to identify and to deepen the most significant elements about Christianity present in William Shakespeare's *Hamlet*. Absolutely pacified is the recognition of the presence of such elements, but it remains the discussion of which religion they refer to, Catholicism or Protestantism, as well as the essential nature of the work, if it is Christian or secular. In addition, the reflections and innovations brought by *Hamlet* will be studied, inasmuch as this is in avant-garde while bringing the conception of the individuality of being. Thus, it will be seen that *Hamlet* is at the intersection of the metamorphosis between the old and the new, past and future, Medieval and Modern, Catholicism and Protestantism. In view of the evident influence of the historical-social-cultural context in which Shakespeare was inserted, precisely in this work, the present research will deal with the scene in England at the time of its writing, as well as the events that resulted in that situation.

Keywords: Christianity, Shakespeare, Hamlet, Catholicism, Protestantism.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	01
2	O CONTEXTO POLÍTICO-RELIGIOSO DO SÉCULO XVI	04
2.1	Pré-reforma	11
2.2	Reforma Protestante	19
2.3	Igreja Anglicana	31
3	HAMLET E AS QUESTÕES RELIGIOSAS	49
3.1	Quem foram Shakespeare e Hamlet	49
3.2	Um resumo da “ópera”	54
3.3	Hamlet, a religião e o cristianismo	58
3.3.1	<i>Pastores impostores</i>	64
3.3.2	<i>Sacramentos</i>	69
3.3.2.1	<i>Sacramentos de cura – reconciliação e extrema-unção</i>	71
3.3.2.2	<i>O sacramento do casamento</i>	78
3.3.3	<i>Suicídio</i>	84
3.3.4	<i>Pecado original</i>	91
3.3.5	<i>Vida após a morte</i>	94
3.4	Hamlet, a religião e a modernidade	98
3.4.1	<i>Hamlet e o dilema da subjetividade</i>	100
3.4.2	<i>O dilema ético-epistemológico na experiência sobrenatural de Hamlet</i>	107
4	CONCLUSÃO	112
5	BIBLIOGRAFIA	115

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objeto de pesquisa a obra *Hamlet*, de William Shakespeare, em seus aspectos mais relevantes acerca do cristianismo. Nada aquém do esperado de Shakespeare, reconhecidamente o maior dramaturgo de todos os tempos, *Hamlet* inova ao ser a primeira obra secular a abordar a individualidade do ser, conforme será aprofundado posteriormente.

Apesar de parte da crítica especializada considerá-la uma obra essencialmente secular, inevitável é constatar-se a existência de diversos elementos do cristianismo no texto de *Hamlet*, os quais se apresentam como ponto central dos principais dilemas vivenciados na trama, motivo que, possivelmente, representa o principal fator ensejador da existência de críticos que, diferentemente, enquadram a peça como uma obra cristã. Não obstante, sejam os críticos adeptos à classificação da obra como secular, sejam os que a consideram cristã, ambos não negam a inserção da obra numa cosmovisão cristã.

Destarte, o estudo empenhado direciona-se a verificar os mais relevantes aspectos do cristianismo na referida obra, identificando a sua influência sobre a trama e até que ponto a consciência individual e aparentemente cristã apresentada pelo protagonista, príncipe Hamlet, determina o seu comportamento.

A pesquisa, que se situa primordialmente na grande área das ciências humanas e, especificamente, na área de ciências da religião, utiliza como método o dialético e como procedimento técnico a pesquisa bibliográfica. Tendo-se em vista a evidente influência do contexto histórico-sócio-cultural no qual estava inserido o autor na própria obra, a primeira parte deste trabalho abordará os principais acontecimentos que formaram a compreensão religiosa do período temporal em que Shakespeare viveu, o qual, consequentemente, refletiu na peça *Hamlet*.

Assim, dentro da referida primeira parte abordar-se-á a influência do pré-reformador John Wycliffe, que fincou na Inglaterra raízes poderosas no que diz respeito a ideias reformistas da religião vigente em sua época, tendo seu pensamento transcendido o território inglês ao influenciar e servir de arcabouço teórico para o pré-reformador tcheco Jan Hus que, por sua vez, inspirou o reformador Martinho Lutero. Desta forma, dentro do período subsequente à chamada Reforma Protestante, à Reforma Inglesa, também chamada de Reforma Anglicana, e à Contrarreforma Católica, que serão igualmente abordadas nesta primeira parte, é que viveu o autor Shakespeare.

Evidencie-se que William Shakespeare viveu sob o reinado da Rainha Elizabeth e do seu sucessor Rei James, ambos protestantes, mas que, entretanto, referido fato não o eximiu da influência católica existente na sociedade da época. Ora, à época imediatamente predecessora a Shakespeare, houvera uma prolongada alternância de soberanos no trono inglês, os quais, à medida que professavam determinada religião, a tornavam credo oficial do país. Destarte, por um extenso período a religião oficial da Inglaterra alternou entre catolicismo e protestantismo, o que, certamente, legou a tal sociedade traços de ambos os credos. Assim, apesar de Shakespeare ter vivido em dias de protestantismo, não se há que olvidar dos dias que lhe sucederam, os quais, à sombra de um trono católico, certamente legaram àqueles parte de si.

Tais fatores histórico-religiosos, pela óbvia importância que tiveram no tempo em que viveu o dramaturgo William Shakespeare, influenciaram-no sobremaneira, refletindo, assim, tal realidade social na sua obra *Hamlet*, conforme será desenvolvido mais adiante.

Deste modo, para alcançar-se a compreensão da segunda parte do presente trabalho, que explanará melhor acerca do específico objeto da pesquisa, é mister a ciência do supra mencionado contexto histórico, político e social, motivo pelo qual a primeira parte tratará mais precisamente acerca da Pré-reforma e Reforma Protestante, da Contrarreforma Católica, da Igreja Anglicana, do Humanismo e Renascimento, bem como dos acontecimentos ocorridos no cenário inglês especificamente nos anos da feitura de *Hamlet*.

Na segunda parte deste trabalho tratar-se-á acerca das cenas nas quais aparecem questões religiosas, destrinchando-se os elementos dramáticos e textuais a isso relacionados e abordando-se as específicas e possíveis religiões às quais referem-se as cenas, o que, basicamente, oscilará entre o catolicismo e o protestantismo.

Haja vista entendermos que a compreensão das questões religiosas presentes na obra propicia uma melhor concepção do texto e das motivações dos seus personagens, bem como pelo fato de que os conflitos de cunho religioso fazem, contundentemente, as vezes de protagonista, tornando-se, ainda, a mola propulsora que desencadeia o desfecho da peça, é de suma relevância o estudo de tais questões.

Destarte, ao longo da segunda parte deste trabalho, serão abordadas as cenas que se revestem de religiosidade, a fim de que, através da compreensão dos fenômenos religiosos ali presentes, faça-se possível o melhor entendimento do que a peça veridicamente comunica, dado o rebuscamento da individualidade e pensamento imbuídos na peça, ao trazerem reflexões, pré-conceitos e dilemas morais e existenciais.

Ainda sobre a segunda parte, é mister a menção do papel de aspectos religiosos presentes na peça, como a utilização dos sacramentos, o questionamento sobre a moral dos sacerdotes, etc., que o texto debate do ponto de vista teológico e da ética moderna, além de questões como o suicídio, o pecado original e a vida pós-morte, todas essas questões que evocam o sobrenatural e produzem uma reflexão que entra em confronto com os ideais modernos que advogam uma visão científica para a resolução de tais embates.

2 HAMLET NO CONTEXTO POLÍTICO-RELIGIOSO DO SÉCULO XVI

O século XVI foi palco de grandes transformações no mundo europeu; como afirmou Euan Cameron, “o século XVI assistiu a algumas das mais abruptas e traumáticas transformações alguma vez experimentadas pela sociedade e pela cultura europeia”¹. Uma das principais mudanças ocorridas na Europa do século XVI, mais precisamente na segunda metade dele, foi, indubitavelmente, a nova orientação religiosa que dividiu o continente entre católicos e protestantes.

A Reforma Protestante, como foi chamado este evento, se tornaria o pivô dessa efervescência político-religiosa, tendo como principal característica uma nova orientação doutrinária e teológica seguida de um rompimento com o poder eclesiástico instituído pela Igreja Católica Apostólica Romana, que, até então, dominava o cenário religioso de quase toda a região.

Na Inglaterra desse novo e conturbado cenário religioso, nasce um dos maiores escritores da história, William Shakespeare, que viveu entre os anos 1564 e 1616, sendo considerado pela crítica especializada um gênio da dramaturgia mundial. Uma das suas principais obras, que está entre as mais conhecidas e lidas do mundo, é *Hamlet*, considerada por alguns críticos a sua obra-prima, conforme corrobora Anthony Holden:

Hamlet é um divisor de águas na forma como o dramaturgo via a si mesmo e a suas habilidades. Tudo o que já havia escrito parece, de repente, uma preparação para esse momento, à medida que ele voa mais alto e atinge horizontes mais amplos para mostrar todos os prismas de sua arte perfeita, encantando a plateia com arroubos de imaginação e sabedoria analíticas cujos mistérios jamais serão completamente desvendados (HOLDEN, 2003, p.173).

É fácil entender a afirmação de Holden quando nos deparamos com a importância histórica dessa obra, posto que ela constitui não apenas uma belíssima obra artística, como também reflete a época confusa e conturbada na qual a Inglaterra estava mergulhada.

A obra de Shakespeare representa as diversas contradições e disputas existentes nesse período crucial para a formação da individualidade do homem moderno, ilustrando,

¹ Cf. sinopse do livro organizado por Cameron, *O Século XVI - História da Europa Oxford*. Porto: O Fio da Palavra, 2009.

inteligentemente, questões religiosas controversas. A Igreja Anglicana, recém-formada, disputava espaço com a Igreja Católica que, por sua vez, enfrentava o surgimento “ameaçador” do pensamento científico moderno e todas as suas implicações de oposição à Igreja.

Destarte, tendo-se em vista que fora entre os anos de 1517 a 1648 (d.C.) que ocorrera, no continente europeu, as chamadas Reforma e Contrarreforma da igreja cristã ocidental, é natural perceber que, em virtude de William Shakespeare ter não apenas produzido suas obras dentro do referido período mas também ter vivido a integralidade da sua vida nesta etapa histórica, a temática, princípios e conflitos entranhados na obra são impregnados pelos ares da época, contudo difícil de elucidar.

Segundo Earle E. Cairns, no seu livro *O Cristianismo Através dos Séculos*, referentemente à Reforma protestante:

O nome e o sentido dados à Reforma são condicionados pela visão do historiador. O historiador católico romano entende-a apenas como uma revolta de protestantes contra a Igreja universal. O historiador protestante considera-a como uma reforma que fez a vida religiosa voltar aos padrões do Novo Testamento. O historiador secular interpreta-a como um movimento revolucionário (CAIRNS, 2000, p.224).

A maneira como a Reforma é interpretada por católicos, protestantes e pela modernidade são distintas entre si. Enquanto o historiador católico a vê como uma revolta rebelde e herética que fere a integridade universal da igreja. O historiador protestante encara como um processo necessário e inevitável para um retorno a uma doutrina saudável, tal como foi deixada pelos primeiros líderes da igreja cristã. E, no meio disso, o historiador secular a avalia como um movimento revolucionário que só encontrou êxito em virtude da própria evolução do indivíduo graças ao espírito da modernidade.²

[...] a Reforma foi um grande abalo de liberdade arrastando o gênero humano, um novo impulso que o levou a querer pensar e julgar com liberdade, por sua conta, com as suas únicas forças, acerca de fatos e ideias que até ali a Europa recebia ou tinha de receber de mãos de autoridade. Foi uma grande tentativa de libertação do pensamento humano, e chamando as

² “Historiadores protestantes como Schaff, Grimm e Bainton, interpretam a Reforma amplamente como um movimento religioso que procurou redescobrir a pureza do cristianismo primitivo como descrito no Novo Testamento. [...] Os historiadores católicos romanos interpretam a Reforma como uma heresia inspirada por Martinho Lutero por causa de várias razões, entre as quais a vontade de se casar. O protestantismo é visto como um cisma herético que destruiu a unidade teológica e eclesiástica da Igreja medieval. [...] Os historiadores políticos vêem a Reforma como resultado da oposição de nações-estados a uma Igreja Internacional; para eles, a Reforma foi um simples episódio político de origem nacionalista” (CAIRNS, 2000, p.225).

cousas por seus nomes, foi a sublevação do espírito humano contra o poder absoluto em assuntos espirituais. Creio que este foi o verdadeiro caráter geral e dominante da Reforma (GUIZOT, 1913, p.122).

Para François Guizot, a Reforma Protestante, ao trazer a alforria do pensamento humano da padronização proporcionada pela doutrinação “absolutista” católica da época, estimulou não apenas uma liberdade e individualidade de pensamento no tocante à religião, mas também chegou repercutir na seara política.

Não obstante, os fatores que levaram a Inglaterra a conceber a sua Reforma não são simples. Normalmente, deparamos com explicações simplórias acerca das motivações que levaram à consecução da Reforma na Inglaterra, e, talvez, a mais usada seja a de que foi a única forma encontrada pelo rei do trono inglês Henrique VIII para divorciar-se de Catarina de Aragão e casar-se com Ana Bolena. Embora exista a possibilidade deste fato ter contribuído com certa relevância, é mister salientar que não foi o único responsável por tamanha reviravolta religiosa que afetou abruptamente toda a Inglaterra, posto que, se a conjuntura política não fosse favorável, muito provavelmente o rompimento com Roma não seria possível.

Para os cristãos protestantes, a reforma esteve sempre no controle de Deus; porém, como destacaram Schaff, Grimm e Bainton:

Esta interpretação tende a ignorar os fatores econômicos, políticos e intelectuais que ajudaram a promover a Reforma. Segundo essa interpretação, a providência (controle supremo de Deus, dirigindo todos os acontecimentos da Reforma) é o fator primordial e precede todos os outros fatores (CAIRNS, 2000, p.225).

O fato é que o reino da Inglaterra passou por várias alternâncias de poder e, nessas mudanças, a religião oficial mudava de acordo com a crença do novo soberano. Todo esse contexto histórico-religioso influenciou a formação da cultura inglesa, incluindo-se, obviamente, a produção literária e dramática da época, categoria que William Shakespeare conhecidamente integrava, o que se faz presumir que, em sua obra *Hamlet*, o autor trouxe toda a ambiguidade e conturbações vivenciadas nesse período para as suas letras.

O contexto histórico-religioso no qual Shakespeare escreveu *Hamlet* foi, sem dúvidas, marcado por grandes mudanças. Nas mais diferentes esferas da sociedade ocorriam transformações abruptas. Podemos concluir que tais transformações mudaram de forma contundente e ampla a concepção de mundo dos europeus que, naquele momento, encaravam revoluções religiosas, políticas e filosóficas. Shakespeare nos apresenta em *Hamlet*, de uma

forma brilhante, as várias implicações causadas pelo desconforto das mudanças, ele nos expõe o causticante processo de abandono da zona de conforto metafísico do período pré-moderno e o inevitável nascimento da modernidade.

Para entendermos melhor o que o texto *Hamlet* representa, através do duelo entre conceitos medievais e conceitos modernos, é necessário conhecer-se como se deu o declínio da supremacia do *modus operandi* medieval.

A transição do espírito característico do declínio da Idade Média para o humanismo foi muito mais simples do que à primeira vista somos levados a supor. Habitados a opor o humanismo à Idade Média supomos muitas vezes que a adesão ao novo sistema implicou o repúdio do outro. É-nos difícil imaginar que o espírito pudesse cultivar as antigas formas de pensamento e de expressão medievais e aspirar ao mesmo tempo à visão antiga da razão e da beleza. Mas é assim mesmo que temos de conceber o que se passou. O classicismo não apareceu por súbita revelação; cresceu entre a vegetação luxuriante do pensamento medieval. Antes de ser uma inspiração o humanismo foi uma forma. E, por outro lado, os modos característicos do pensamento da Idade Média persistem por muito tempo durante o Renascimento (HUIZINGA, 1985, p.240).

Neste trecho fica claro que as mudanças vivenciadas no período após a Idade Média, não obstante haverem sido volumosas, não foram tão inovadoras quanto supõe o pensamento do senso comum. Apesar do fato de terem se dado transformações substanciais, a ruptura da Idade Moderna com a Idade Média não se deu por uma “fratura com desvio”, ou seja, não houve uma ruptura absoluta de pensamento, senão uma fissura, uma “fratura sem desvio”, um rompimento com a preponderância dos pensamentos medievais, reciclando, entretanto, quantidade considerável dos pensamentos que outrora já se faziam presentes. Destarte, não há que se falar em completo empreendimento inovador da modernidade, pois muito do que se tem por tipicamente moderno teve o seu nascedouro ainda na Idade Média.

Frise-se que os pré-reformadores e os reformadores beberam dos pensamentos de Santo Agostinho, um monge que viveu na Idade Média. Haja vista que a Reforma Protestante é considerada um avanço importante para o estabelecimento da modernidade, é de se ressaltar que Jonh Wycliffe, enquanto pré-reformador, e os ícones da Reforma Martinho Lutero³ e João

³ Lutero foi profundamente influenciado por Santo Agostinho como afirma González: “Sua doutrina da justificação pela fé, que é dom de Deus, e seus estudos de Agostinho e São Paulo, tinham levado Lutero a afirmar a doutrina da predestinação” (GONZÁLEZ, 2001, p.84).

Calvino⁴, usaram de forma contundente os pensamentos agostinianos, bem como se valeram do seu prestígio como teólogo.

O elencado trecho serve para recordar-nos de que o processo de construção do pensamento moderno não ocorreu de maneira rápida e nem o poderia, pois, tudo que não é fugaz leva tempo para ser construído e, assim, fortalecido com bases permanentes. A humanidade não foi dormir na “Idade Média” e despertou de um sonho sombrio com o sol radiante do Renascentismo. Pensar desta forma nos ajuda a entender uma das principais características do texto *Hamlet*, pois é claro no texto de Shakespeare o embate entre o “novo” e o “velho” e as implicações da convivência simultânea destas duas realidades.

A transição de um sistema em declínio para um novo sistema que o suceda é algo inevitável e o texto *Hamlet* mostra-nos que, apesar da necessidade e certeza da mudança, a ruptura com os pensamentos da Idade Média deu-se com luta. Huizinga explica como o Renascimento foi uma espécie de aprofundamento, não sem consequências, da própria Idade Média em relação ao espírito antigo com o qual estava familiarizada.

Libertar-se das formas e dos modos de pensamento que a agrilhoavam. A Idade Média sempre vivera à sombra da Antiguidade, sempre se servira dos seus tesouros, interpretando-os segundo os verdadeiros princípios medievais: teologia escolástica e cavalaria, ascetismo e cortesia. Ora, devido a um amadurecimento profundo, depois de se ter por tanto tempo familiarizado com as formas da Antiguidade, começou a apreender-lhe o espírito. A incomparável simplicidade e pureza da cultura antiga, a sua nitidez de concepção e de expressão, o seu pensamento natural e fácil e o vivo interesse pelo homem e pela vida — tudo isso começou a clarear nos espíritos. A Europa, depois de ter vivido à sombra da Antiguidade, passou a viver à luz dela outra vez (HUIZINGA, 1985, p.248).

Shakespeare, que, como sabido, viveu à época do Renascimento, foi claramente impactado pelo “espírito exaltador da antiguidade” que imperava naqueles tempos, mas que, segundo Johan Huizinga, já estava presente na Idade Média. Apesar da existência da exaltação à Antiguidade no período medieval, o prestígio da Antiguidade Clássica encontrava-se mais impetuoso na época em que Shakespeare viveu.

⁴ Calvino também teria sido influenciado por Santo Agostinho de forma contundente como afirma o autor ao se referir à produção bibliográfica de Calvino: “Por toda obra se manifesta um conhecimento profundo, não só das Escrituras, mas também de antigos escritores cristãos, particularmente Santo Agostinho, e as controvérsias teológicas do século XVI. Sem dúvida alguma, esta foi a obra-prima de teologia sistemática protestante em todo esse século” (GONZÁLEZ, 2001, p.112).

O apreço de Shakespeare pela antiguidade fica evidente em diversos trechos de *Hamlet* ao expor metáforas usando as características dos deuses da mitologia greco-romana para ressaltar qualificações louváveis. O melhor exemplo para um desses momentos é quando o príncipe Hamlet confronta a rainha sobre a possível troca de maridos, indagando como poderia ela ter escolhido a Cláudio em detrimento do rei Hamlet.

Hamlet: Olha aqui este retrato, e este. (Mostra a ela retratos do pai e do tio.)
Retratos fiéis de dois irmãos.
Veja a graça pousada neste rosto –
Os cabelos de Apolo, a fronte do próprio Júpiter;
O olho de Marte, que ameaça e comanda;
O pobre igual ao de Mercúrio-mensageiro
Descendo uma montanha alta como o céu;
Um conjunto e uma forma na qual
Cada deus fez questão de colocar sua marca,
Para garantir ao mundo a perfeição de um homem.
Este era o seu marido.
(SHAKESPEARE, Ato III, Cena IV, p.89)⁵

Além de ser tocado pela antiguidade clássica, Shakespeare também nos traz em *Hamlet* uma busca por libertação do pensamento medieval. Em vários debates, é possível verificar nos personagens da trama um espírito reflexivo e questionador, como, por exemplo, quando os coveiros discutem sobre o possível suicídio de Ofélia e se ela mereceria ou não um enterro cristão em virtude das circunstâncias de sua morte; neste momento, os coveiros nos apresentam outras formas de analisar um fato que já tinha sido decidido pelas autoridades competentes, mas tal decisão não estava contemplando de forma satisfatória os personagens. Em outra ocasião, Hamlet adverte Polônio a não tratar a trupe de teatro como eles mereciam

⁵ Sempre que forem citados trechos de peças de William Shakespeare, serão acrescentados o ato e a cena à referência da edição usada, com o intuito de facilitar, para o leitor, a identificação de tal parte no corpo do texto ao qual pertence, especialmente em virtude da possibilidade do leitor não dispor da mesma tradução adotada neste trabalho. Sobre a tradução e edição utilizada, destacamos a escolha pela de Millôr Fernandes (SHAKESPEARE, W. *Hamlet*. Porto Alegre: L&PM, 2008), haja vista que o autor nos apresenta uma tradução que preza pela conservação das ambiguidades textuais contidas na peça original, ambiguidades essas que apresentam contundente relevância na compreensão do texto e que recebem destaque especial no presente trabalho. A preservação das ambiguidades do texto *Hamlet* na tradução de Millôr Fernandes é destacado na análise de Marcia do Amaral Peixoto Martins, em sua tese de doutorado em Comunicação e Semiótica, ao analisar as traduções do texto *Hamlet* feitas no Brasil. Acerca da tradução de Millôr Fernandes ela afirma: “Preocupação em manter a ambiguidade e a duplicidade de sentido em termos, expressões e/ou construções do original que reconhecidamente apresentam tal característica [...]” (MARTINS, 1999, p.281). Não obstante, vale destacar ainda outras importantes traduções disponíveis, como a de Lawrence Flores Pereira (SHAKESPEARE, W. *Hamlet*. São Paulo: Penguin Classic/Companhia das Letras, 2015) e a de Ana Amélia de Queiroz C. de Mendonça e Bárbara Heliodora (SHAKESPEARE, W. *Hamlet*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2013), também bastante utilizadas. O aspecto da valorização das ambiguidades, contudo, determinou a nossa escolha.

ser tratados, pois todos os homens não merecem bom tratamento, pensamento que corrobora o conceito de depravação total apresentado por Santo Agostinho e defendido pelos reformadores Martinho Lutero e João Calvino, isso sem mencionar os solilóquios que são também uma expressão da individualidade do homem moderno.

Os solilóquios demonstram, usando as palavras de Huizinga, “o vivo interesse pelo homem e pela vida”, e não apenas isto, por tais solilóquios conterem um “pensamento natural e fácil” a sua compreensão é vestida de um caráter universal. Destarte, tais características foram, certamente, fundamentais para tornar o texto dramático *Hamlet* um clássico mundial.

Para James Shapiro, *Hamlet* trata, dentre outras coisas, de processos de transição que reforçam o sentimento perturbador das mudanças vivenciadas pelos ingleses deste período.

Hamlet, nascida na encruzilhada da morte da cavalaria e do nascimento da globalização, é peça marcada por essas forças, mas, diferente da cáustica *Tróilo e Crésida*, não deformadas por elas. Embora essas forças lancem uma sombra sobre a peça, certamente transmitem suas reflexões sobre a possibilidade da ação heroica. Elas também reforçam a nostalgia da peça: existe um sentido em *Hamlet*, não menos que em toda a cultura em geral, de uma mudança confusa, de um mundo que está morto, mas ainda não enterrado. O fantasma do pai de Hamlet, que volta do purgatório na cena de abertura da peça, não somente evoca um passado católico perdido, como também é uma relíquia fantasmagórica de uma era cavalheiresca (SHAPIRO, 2010, p.311).

Na Inglaterra do final do século XVI e início do XVII ocorriam grandes transformações e Shakespeare usa o seu ofício de dramaturgo para testemunhar as tais. *Hamlet* é um texto, no que diz respeito à data em que foi escrito, localizado precisamente no olho do furacão das principais mudanças. Quando James Shapiro expõe que nesse período deparamos com um mundo que “está morto, mas ainda não fora enterrado”, ele quer nos ambientar com esse confuso processo de transição, como se o passado católico e cavalheiresco estivesse oferecendo resistência para ser esquecido, e, com isso, causando constrangimento e impedimento àqueles que entendiam que precisavam caminhar para um futuro diferente das alternativas e tradições oferecidas pelo passado. Não era possível viver preso às tradições do passado depois de deparar com tantas informações novas, contudo, desfazer-se das tradições é um procedimento complexo e doloroso.

Tudo faz parte de uma grande construção com diversos colaboradores e momentos importantes e contundentes para essa construção; no que diz respeito à Reforma, essa ideia

fica ainda mais consolidada, apesar de usarmos bastante, para fins didáticos, as datas e alguns acontecimentos para cravar o início de uma nova transformação.

Analisando a história, percebemos que tais transformações ocorreram de forma contínua e a Reforma Protestante não teve o seu início em um fato isolado protagonizado por Martinho Lutero ao enviar a *Disputação do Doutor Martinho Lutero sobre o Poder e Eficácia das Indulgências* para Alberto de Mainz, o Arcebispo de Mainz, em 31 de outubro de 1517. Mesmo assim, González não deixa de ter razão quando afirma: “Lutero deu a conhecer suas teses na véspera da festa de Todos os Santos, e seu impacto foi tal que frequentemente se marca essa data, 31 de outubro de 1517, como o começo da reforma protestante” (GONZÁLEZ, 2001, p.54). Não que referido fato diminua o feito e a importância de tal acontecimento, mas, para chegar-se a tal ponto, muitas águas passaram por baixo da ponte da história da humanidade. Para entendermos como a Europa chegou até os dias da Reforma Protestante é necessário voltar a tempos anteriores ao ano de 1517 e conhecer a história dos pré-reformadores.

2.1 Pré-reforma

A pré-reforma foi um evento de suma importância para a Reforma Protestante, especialmente para a Inglaterra, devido ao fato de ter sido um movimento pioneiro encabeçado pelo inglês John Wycliffe, que introduziu, ainda no mundo medieval, grande parte das ideias reformistas de 1517, deixando as marcas de sua influência entranhadas na Inglaterra⁶, as quais retornariam com grande força na Reforma luterana⁷.

Wycliffe atacou as principais bases da doutrina Católica daqueles dias, tais como indulgências, absolvição, adoração de imagens, a adoração de santos, a riqueza do papa,

⁶ “Os lolardos, organizados para propagar os ensinamentos de João Wycliffe, jamais foram aniquilados. Ao contrário, seus ensinamentos tinham circulado nos lares das pessoas mais humildes da Inglaterra através de um movimento secreto durante o século XV. A ênfase que davam à autoridade da Bíblia e à necessidade de uma comunhão pessoal com Cristo ressurgiram com a realização da Reforma política na Inglaterra, no primeiro quartel do século XVI” (CAIRNS, 2000, p.266).

⁷ “Porém as ideias luteranas, unidas ao remanescente que vinha das de Wyclif, circulavam por todo o país, e os que as sustentavam se alegravam de ver o distanciamento progressivo entre o Rei e o papa” (GONZÁLEZ, 2001, p.125). Neste trecho do livro *A Era Dos Reformadores*, o autor faz referência ao início das conturbações na relação entre o soberano Henrique VIII da Inglaterra e o papa da Igreja Apostólica Romana.

dentre outras⁸. Ele foi a voz eloquente que propunha uma mudança radical no sistema religioso, sendo o primeiro a afirmar que a relação de Deus para com os fiéis não carecia de atravessadores, pois essa interação ocorria de forma pessoal e individual, como fica claro na citação de Bruce Shelley:

Essa relação pessoal entre Deus e o homem é tudo; caráter é a base do ofício. O sacerdócio mediador e as massas sacrificais da igreja medieval não são mais essenciais. Dessa forma, Wycliffe antecipa a doutrina de Lutero da justificação apenas pela fé. Os dois homens destroem as barreiras medievais entre o indivíduo e Deus (SHELLEY, 2004, p.255).

Talvez a ideia de um relacionamento pessoal e individual com Deus seja, no campo religioso-doutrinário, uma das rupturas mais contundentes que proporcionaram o abandono da percepção religiosa medieval e que abriram amplas perspectivas para o surgimento do protestantismo tal como ele foi e as transformações que ele tem sofrido ao longo dos anos.

Essas conclusões podem nos ajudar a lançar luz sobre a obscura ideia de que a Reforma protestante e todos os seus principais ideais foram primeiramente apresentados por Martinho Lutero e João Calvino, como nos afirma Earle Cairns:

Equivocadamente, muitas pessoas acham que a volta à Bíblia começou com Calvino e Lutero, os líderes da Reforma. Ao contrário, antes da Reforma houve tentativas de fazer parar o declínio do prestígio e do poder do papa através de reformas de várias espécies. Os problemas representados por um papado corrupto e extravagante que morava na França e não em Roma e pelo cisma que se seguiu à tentativa de levar de volta o papa para Roma fomentaram o ímpeto que levou os místicos e os reformadores, (como Wycliffe, Hus e Savonarola), os concílios reformadores do sec. XIV e os humanistas bíblicos a procurarem formas de produzir um reavivamento da vida espiritual dentro da Igreja Católica Romana (CAIRNS, 2000, p.199).

John Wycliffe e Jan Hus desempenharam um papel importantíssimo para a construção da Reforma de Lutero e Calvino; eles contribuíram para o fortalecimento de pilares importantes, como a luta contra as extravagâncias do clero e o entendimento de que Cristo é o

⁸ “Wyclif desafiou todas as práticas e crenças medievais: perdões, indulgências, absolvição, peregrinações, a adoração de imagens, a adoração de santos, o tesouro de seus méritos estarem nas reservas do papa e a distinção entre pecado venial e mortal. Manteve a crença no purgatório e na extrema-unção, embora admitisse que procurara em vão na Bíblia pela instituição da extrema-unção” (SHELLEY, 2004, p.257).

líder supremo da igreja e não o Papa⁹. Esses e outros conceitos ajudaram a minar a supremacia da Igreja católica que já sofria um abalo na sua relação de credibilidade para com os leigos, ou seja, a aceitação da Igreja Católica por parte da população não esclarecida já sofria de duros golpes por conta dos diversos casos de sacerdotes que viveram romances ilícitos com mulheres de suas congregações; somado a esse problema, havia o impasse gerado pela obrigatoriedade de obediência tanto ao papa quanto ao senhor feudal, o que fortaleceu o declínio do sistema eclesiástico da Igreja Católica entre os anos de 1309 e 1439.

Com o crescimento da desaprovação dos leigos sofrida pela Igreja Católica Apostólica Romana, criou-se um ambiente favorável para surgimento de nomes que atacaram com veemência o sistema vivenciado naqueles dias, um desses homens foi John Wycliffe.

O período anterior à reforma foi bem diferente da alta Idade Média. Nessa época, os princípios leigos começaram a adquirir importância e o biblicismo a prevalecer em face da tradição da igreja. O inglês João Wycliffe foi, talvez, a mais importante expressão dessa situação. Foi ele quem, certamente, preparou o caminho para a reforma inglesa, e suas ideias foram amplamente usadas pelos reformadores (TILLICH, 2000, p.206).

Ao depararmos com a militância religiosa de João Wycliffe, conseguimos entender um pouco mais sobre a pré-reforma, visto que em sua militância religiosa podemos encontrar as ideias profundas que se tornaram arcabouço teórico para a Reforma Protestante.

No texto acima citado, Paul Tillich exalta a importância de Wycliffe nesse processo que marcou a história da igreja, uma vez que John Wycliffe, que viveu no século XIV, teve os seus ideais usados pelos reformadores do século XVI, como já exposto na afirmação de Tillich, que ainda acrescenta:

O que faltava a todos os pré-reformadores era o princípio fundamental da reforma – a ruptura de Lutero, afirmando a aceitação do inaceitável que, em termos paulinos se chama de justificação pela graça mediante a fé. Esse princípio não aparece antes de Lutero. Quase todas as outras ideias da reforma podem ser encontradas nos assim chamados pré-reformadores (TILLICH, 2000, p.207).

⁹ “Apenas Cristo, disse Wyclif, é o líder da igreja. A instituição papal é “cheia de veneno”. É o próprio anticristo, o pecador que exalta a si mesmo e coloca-se acima de Deus. Que seja julgado!” (SHELLEY, 2004, p.256)

Apesar de faltar para Wycliffe dois dos principais aspectos da Reforma Protestante de 1517, que eram a ruptura com a Igreja Católica e a justificação pela graça mediante a fé, ato e conceito tais que embasavam de forma satisfatória a quebra à detenção, por parte da Igreja Católica, da hegemonia da salvação, não se pode negar que os demais aspectos presentes na Reforma de 1517 estavam inseridos no discurso de John Wycliffe.

Primordialmente, é preciso apontar quais conceitos religiosos vigoravam à época de Wycliffe, bem como de seu professor, e influenciador, Richard FitzRalph. Tendo em vista que, à época, a Igreja Católica, em linhas gerais, concordava com os conceitos formulados por São Tomás de Aquino¹⁰, entende-se que tais conceitos eram os mais propagados e, de certa forma, uniformizados no público católico. Neste sentido, no que diz respeito à ministração dos sacramentos, Tomás de Aquino entendia que o sacerdote era o representante do próprio Cristo e tinha, por este conferido, poderes que só o mesmo o teria. Diante disso, o questionamento que Wycliffe faria acerca da validade dos sacramentos ministrados por sacerdotes que estão publicamente em grave declínio moral tem conexão lógica, pois, um sacerdote que vivia inescrupulosamente no pecado não teria a capacidade de ser a representação do próprio Cristo, o que, consequentemente, implicaria na invalidade dos sacramentos por ele ministrados.

Assim, dentre os principais questionamentos de Wycliffe, encontramos o forte apelo do pré-reformador contra a vida imoral de sacerdotes católicos, que, mais tarde, iria levá-lo a questionar a validade dos sacramentos ministrados por sacerdotes que viviam na imoralidade do pecado, uma vez que, por serem ministros de Deus, tinham maiores obrigações de demonstrar um comportamento irrepreensível. Tal questionamento Wycliffe iria adotar do seu professor Richard FitzRalph.

Outros professores insistiam em que o senhorio dependia menos da mediação da igreja do que do fato de que aquele que possuía encontrava-se em estado de graça, ou seja, não havia cometido qualquer pecado grave. Um dos professores de Wycliffe, Richard FitzRalph, havia questionado: “por que só se requer estado de graça dos governantes temporais? E os homens da igreja tem direito de governar quando vivem em pecado mortal?” Se a graça é essencial ao governante leigo, disse FitzRalph, ela não é menos necessária aos homens da igreja (SHELLEY, 2004, p.254).

¹⁰ “[...] se tornou conselheiro dos papas Urbano IV, Clemente IV e Gregório X, e do rei São Luiz, da França. O pensamento de São Tomás de Aquino foi e continua sendo a base dos estudos filosóficos e teológicos dos seminaristas desde os seus tempos até nós” (VIEIRA et.al, 2014, p.64).

Esse questionamento de Richard FitzRalph foi formulado para refutar a ideia de que o homem deveria ser mais fiel às autoridades da Igreja Católica Romana do que às autoridades seculares, pois as autoridades seculares eram submetidas a um padrão de conduta moral que elas não possuíam, logo, seriam incapazes de exercer o “senhorio” sobre os homens, tornando, assim, os sacerdotes como os únicos habilitados a operar tal “domínio”.

O que se discutia em toda parte era o “domínio” ou “senhorio” sobre os homens. Todos os pensadores concordavam que o senhorio vinha de Deus. Mas como esse direito de governo era transmitido de Deus para os governantes da Terra? Muitos defendiam que o domínio só era justo quando vinha da igreja de Roma. Deus confiara ao papa o domínio universal sobre todas as coisas e pessoas temporais. Qualquer autoridade exercida por governantes pecadores era ilegítima (SHELLEY, 2004, p.254).

De acordo com a linha de raciocínio da afirmação acima, o que tornava os governantes ilegítimos para exercer o “domínio” ou “senhorio” era o fato deles serem pecadores, mas algo que estava bastante perceptível neste período era que os sacerdotes também pecavam, evidenciando assim o conflito exposto pelo professor de Wycliffe, FitzRalph, que apresentou a grande crise moral vivenciada pela Igreja Romana, e pode ser considerado um dos responsáveis por dar um pontapé inicial na militância religiosa de John Wycliffe.

Sem dúvida influenciado por seu professor, Wycliffe envolveu-se nesse debate e ainda acrescentou uma ideia importante. Ele argumentava que o governo inglês tinha a responsabilidade divinamente atribuída de corrigir os abusos da igreja dentro do seu território e de afastar de seu ofício os homens que insistissem em permanecer em pecado. O Estado poderia inclusive confiscar a propriedade dos oficiais corruptos (SHELLEY, 2004, p.255).

Era claro para Wycliffe que a igreja deveria estar sob a autoridade do Estado; essa ideia, por questões óbvias, desagradou a Igreja Romana, mas sem dúvidas era interessante para os governantes, o que garantiu proteção para John Wycliffe.

Wycliffe usava como base da sua doutrina os pensamentos de Agostinho de Hipona, que gozava de grande prestígio à época e que, mesmo hodiernamente, permanece um pensador prestigiado.

Os princípios agostinianos eram perigosos para Igreja Romana. Mas logo após Agostinho, esses perigos foram atenuados por movimentos

semipelagianos. Agora, esses perigos retornavam em nome de Agostinho, representados por Tomás Bradwardine e João Wycliffe (TILLICH, 2000, p.207).

Trabalhando com conceitos baseados em princípios agostinianos, Tomás Bradwardine e John Wycliffe iniciaram uma verdadeira guerra contra a Igreja Católica, e, quanto mais o tempo passava, mais fortes e agressivos ficavam os argumentos dos pré-reformadores.

Queria dizer que Deus é essencialmente a causa de todas as coisas, e que o mal não vem de Deus. Em consequência dessa doutrina, a igreja é a congregação dos predestinados, como também pensava Agostinho. A igreja verdadeira não é a instituição hierárquica da salvação. Essa igreja verdadeira opõe-se à igreja impura, que é a igreja hierárquica, deformada. A lei básica da igreja não é a lei do Papa, mas da Bíblia; é a lei de Deus, ou de Cristo. Essas ideias não pretendiam ser anticatólicas. Nem Bradwardine nem Wycliffe pensavam em abandonar a Igreja Romana. Havia uma só igreja. Até mesmo Lutero levou certo tempo para se separar de Roma (TILLICH, 2000, p.207).

Se valendo do conceito de predestinação de Agostinho, que conduziu ao entendimento de que existe uma igreja pura e verdadeira dentro da Igreja, instituição hierárquica comandada pelo papa, Wycliffe começa a trabalhar com doutrinas que atingem diretamente o sistema papal, isso não significava que ele queria criar uma nova igreja paralela à Igreja Católica, mas sim, diminuir o poder e a autoridade exercida por ela, uma vez que ele considerava tal poder e essa autoridade como ilegítimos e verdadeiros colaboradores à cessão, por parte das autoridades da igreja, às tentações corruptas do pecado.

Confrontando a autoridade absoluta exercida pelo conceito papal e tirando da igreja o monopólio da salvação, a pré-reforma começa a abrir portas para o pensamento individual, para a possibilidade de uma relação com Deus sem atravessadores. Se o leigo pode se relacionar individualmente e diretamente com Deus, logo, essa relação seria mais importante e imprescindível do que qualquer ordem papal.

A importância da palavra, em detrimento dos sacramentos, já se nota em Wycliffe. Mas não estamos ainda na teologia da reforma, porque essa palavra é ainda a da lei; não é a palavra do perdão. Reside aí a diferença entre reforma e a pré-reforma (TILLICH, 2000, p.209).

Apesar dos pré-reformadores trabalharem com tantos conceitos que se opõem à igreja, é preciso entender que eles estão apenas batendo na porta de entrada da Reforma e que ainda não estão reformulando uma nova doutrina forte o bastante para romper totalmente com Roma e iniciar uma nova igreja, fato que posteriormente ocorreria com Lutero na Alemanha.

Embora Wycliffe acredite que a autoridade bíblica seja mais poderosa do que a dos sacramentos, como afirma Tillich, ainda falta o conceito de graça como favor imerecido, qual seja, o perdão dado por Deus para pecadores indignos. Tal conceito trouxe uma revolução doutrinária e uma nova concepção teológica, contribuindo consideravelmente para a Reforma Protestante.

Mas o papa é um homem que erra. Não pode conceder indulgências; só Deus pode concedê-las. Pela primeira vez, Antes das Noventa e Cinco Teses de Lutero, critica-se o sistema de indulgências. Se o Papa não vier humildemente, em caridade e pobreza, não será o papa verdadeiro. Quando o papa aceita o domínio do mundo, como o faz, passa a ser um herege permanente (TILLICH, 2000, p.209).

No referido texto, Wycliffe concentra os seus ataques especificamente ao papa. Isto dá-se de forma progressiva, uma vez que, como já anteriormente demonstrado, inicialmente as suas críticas à autoridade eclesiástica máxima da igreja católica eram mais amenas e sutis; entretanto, no decorrer do tempo, John Wycliffe vai elaborando críticas mais severas.

Atacando o papa dessa forma, Wycliffe não tenta apenas minar a autoridade papal, mas sim desconsiderá-la completamente, visto que, para o mesmo, a conduta do papa é uma conduta que visa os seus próprios interesses e não exatamente a consecução da vontade do Reino de Deus, acrescentando-se, ainda, que as indulgências serviam para o enriquecimento ilícito da igreja de Roma e que não mantinham qualquer relação com o aperfeiçoamento da vida piedosa de um genuíno cristão.

Observe-se, ainda, o conceito idealista de como deveria ser a figura do papa, enquanto líder supremo da igreja, o qual não deveria ter uma relação de valorização das riquezas deste mundo, mas, inversamente, teria de, em verdade, apresentar-se com uma vida desligada das coisas materiais, vivendo “em caridade e pobreza”. Assim, o fato do papado ser rico representava um agravante à sua conduta amoral, pelo fato de Cristo não ter se preocupado em acumular riquezas e que, enquanto cristão, o papa deveria proceder semelhantemente a Cristo Neste sentido, corrobora Bruce Shelley (2004, p.255):

A visão inicial de Wycliffe do papado fora moldada em sua ênfase na pobreza apostólica. Ele insistia em que quem se sentasse na cadeira

apostólica deveria ser como o apóstolo, sem ouro nem prata. Segundo Wycliffe, o “papado bíblico” consistia numa vida de pobreza e humildade, dedicada ao serviço da igreja, e que dava perante o povo de Deus um exemplo de vida cristã. O papa deveria ser pastor de seu rebanho e o pregador que leva o homem a Deus.

Destarte, é possível verificar que, para Shelley, o sacerdote católico Wycliffe foi um ferrenho crítico do sistema papal, principalmente no que diz respeito à conduta do papa de buscar enriquecimento próprio e influência política sobre os governantes seculares.

A concepção do papado como força política em constante batalha pela dominação do homem por meios políticos constituía um anátema para Wycliffe. Ele detestava os adornos do poder, e denunciava o mundanismo e a luxúria dos papas (SHELLEY, 2004, p.256).

O incessante esforço do papa para obter o domínio sobre os homens tanto político quanto religioso demonstrava, para os pré-reformadores, que o papa teria se corrompido pela sede de poder e que, enquanto ele deveria preocupar-se apenas em exercer sua autoridade no campo pertinente à igreja, este queria governar os homens nas suas condutas em suas respectivas regiões, quando, efetivamente, esta seria uma competência do governante secular. Pelo exposto, constata-se que é como se o papa não respeitasse os limites do seu poder e usurpasse do governante secular a sua competência político-administrativa.

Em uma inabalável sucessão de acusações, Wycliffe mostrou como o papado havia se distanciado da prática e da fé simples de Cristo e de seus discípulos. “Cristo é verdade”, escreveu ele, “o papa é o princípio da falsidade.” Cristo viveu na pobreza, o papa trabalha por magnificência. Cristo recusou o poder temporal, e o papa o busca (SHELLEY, 2004, p.256).

A afirmação se refere à exposição do papa feita por Wycliffe, na qual este afirmava que o Pontífice Católico estava procedendo de forma diametralmente contrária ao que Jesus Cristo e seus discípulos faziam e que, logo, poderia ser considerado um anti-cristão. Em similar entendimento manifesta-se Paul Tillich:

O envolvimento da igreja em grandes atividades comerciais era outra evidência do caráter do Anticristo. O Vaticano se tornara o banco central do mundo no tempo de Lutero, e até mesmo antes. Os bispos eram banqueiros em menor grau. Wycliffe queria acabar com essa situação. Até os monges perdiam o antigo ideal de pobreza e se acomodavam ao desejo geral da igreja pelas riquezas (TILLICH, 2000, p.210).

Essa característica do domínio econômico da igreja Católica vai dar força ao discurso de Wycliffe no tocante à ação contrária da Igreja Católica da época relativamente ao cristianismo bíblico, pois, em nenhum momento na Bíblia vê-se qualquer indício de interesse de Jesus Cristo em tomar parte do domínio político-econômico vigente. Assim, tudo isso demonstra-se como uma clara evidência de que, ao tomar-se por parâmetro a Bíblia Sagrada, o papa havia se distanciado completamente da imagem da igreja cristã primitiva que fora conduzida pelos apóstolos.

O conceito de que o ofício papal era o canal da vontade de Deus morreu lentamente. Os homens acreditavam que o papado era essencial não só à vida religiosa como também como meio de sancionar as decisões políticas. Apesar dos grandes problemas que enfrentavam, os europeus não conseguiam se libertar da ideia de que o papado, mesmo com todo seu diabólico interesse pessoal, era a base da sociedade cristã aqui na terra (SHELLEY, 2004, p.253).

Malgrado todo o ataque ferrenho, agressivo e consistente de Wycliffe em relação ao papado, o mundo de sua época ainda não estava pronto para quebrar as correntes com a antiga tradição do regente máximo instituído pela Igreja Católica. As pessoas não estavam prontas para romper com o domínio exercido por esse sistema já consolidado.

Apesar de todas as intempéries, parecia mais confiável ao homem europeu desta época outorgar poder ao papa, uma vez que o entendiam por representante de Deus na terra, do que aos governantes seculares, e, ainda mais distante disso, eles mesmos tomarem para si a responsabilidade individual de serem senhores da sua própria consciência como viria a propor a modernidade.

2.2 Reforma Protestante

Para falar-se acerca da Reforma Protestante é mister entender o contexto político-social no qual encontrava-se inserido Martinho Lutero, visto que o monge é considerado um dos principais nomes da Reforma¹¹, e, sem dúvidas, é atribuída a ele grande importância na

¹¹ “Ao pregar suas teses naquela porta, Martinho Lutero “colocou fogo no mundo” (como ele mesmo formulou em uma conversa à mesa com amigos). E, de fato, a Reforma mudou o passo da história” (FRAUER, 2017, p.15).

concretização do primeiro rompimento teológico realmente abrupto e efetivo com a Igreja Católica Romana. Longe de ser uma unanimidade, Lutero é um dos personagens mais emblemáticos que encontramos ao longo da história, sendo considerado herói por uns e vilão por outros, como nos afirma González:

Poucos personagens na história do cristianismo têm sido discutidos tanto ou tão calorosamente como Martinho Lutero. Para uns, Lutero é o “bicho-papão” que destruiu a unidade da Igreja, a besta selvagem que pisou na vinha do Senhor, um monge renegado que se dedicou a destruir as bases da vida monástica. Para outros, ele é o grande herói que fez voltar, uma vez mais, a pregação do evangelho puro, o campeão da fé bíblica, o reformador de uma igreja corrompida (GONZÁLEZ, 2001, p.43).

Contudo, o próprio González afirma que estudos mais equilibrados sobre Lutero são algo mais comum na contemporaneidade, tanto por parte dos católicos quanto pelos protestantes¹². É possível afirmar-se que, na época de Lutero, o homem europeu apresentava-se mais suscetível a vivenciar transformações contundentes¹³, especialmente pelo fato deste haver-se inserido num cenário em que os diversos acontecimentos político-sociais que levaram a Europa a um ponto de “não retorno”, isto é dizer, tais fatores conduziram a história a um ponto no qual a sociedade não apenas tornou-se mais receptiva às mudanças, como, mais do que isso, as mudanças tornaram-se necessárias, inadiáveis, como veremos a seguir.

Acerca do sucesso logrado por Lutero com a Reforma Protestante, exprime Mircea Eliade, em sua obra *História das Crenças e das Ideias Religiosas*:

Mesmo uma descoberta tecnológica como a da imprensa teve importantes consequências religiosas; de fato, ela desempenhou papel essencial na propagação e no triunfo da Reforma. O luteranismo foi, “desde o início, filho do livro impresso”: graças a esse veículo, Lutero pôde transmitir, com força e precisão, sua mensagem de um extremo a outro da Europa (ELIADE, 2002, p.223).

¹² “Nos últimos anos, devido em parte ao novo espírito de compreensão entre os cristãos, os estudos sobre Lutero têm sido muito mais equilibrados e tanto católicos como protestantes se têm achado na obrigação de corrigir certas opiniões formadas, não pela investigação histórica, mas pelo fragor da polêmica. Hoje são poucos os que duvidam da sinceridade de Lutero e há muitos católicos que afirmam que o protesto do monge agostiniano foi mais do que justificável e que em muitos pontos tinha razão. Paralelamente a isso, são poucos os historiadores protestantes que seguem vendo em Lutero um herói sobre-humano que reformou o cristianismo por si só e cujos pecados e erros foram de menor importância” (GONZÁLEZ, 2001, p.43).

¹³ “Ao estudar a vida de Lutero e também sua obra, uma coisa fica bem clara: é que a tão esperada reforma se produziu, não porque Lutero ou outra pessoa se havia proposto a isso, mas porque ele chegou no momento oportuno e porque nesse momento o Reformador, e muitos outros junto dele, estiveram dispostos a cumprir sua responsabilidade histórica” (GONZÁLEZ, 2001, p.45).

É preciso entender-se que a Reforma Protestante representa uma soma de fatores que estavam ocorrendo no mundo europeu da época, assim como a sua propagação e adesão. Àquela época, surgira no cenário europeu novos inventos que, dentre estes, estava algo que facilitaria a difusão de informações, qual seja, a imprensa¹⁴.

Claramente, um dos elementos distintivos entre o esparso movimento pré-reformista e a consolidada Reforma Protestante reside na criação e certa “popularização” da imprensa.¹⁵ Ora, tal artigo viabilizou a celeridade na propagação das ideias defendidas por Lutero que, outrora, se veriam obstaculizadas pela morosidade do trabalho manual. Assim, possível é a conclusão de que a Reforma logrou sucesso, enquanto revolução no cerne da fé cristã, e alcançou tamanha proporção como hodiernamente é conhecida, em virtude não apenas da insatisfação dos governantes seculares diante da submissão destes ao papa ou pelo declínio moral da Igreja perante o povo, mas também por mérito da viabilidade trazida pela imprensa¹⁶ no tocante a fazerem-se conhecidas do povo as indignações de Lutero, bem como a possibilidade de que tais ideias viajassem por toda a Europa.

Diversas outras mudanças latentes conturbaram profundamente a Europa no século XVI, uma delas consiste no conhecimento geográfico que estava passando por expansões marítimas desde 1492 e que persistiram até 1600¹⁷. Em 1517 as “descobertas” de Colombo, somadas às de outros exploradores, deram início a um novo momento histórico no mundo europeu, onde as novas rotas marítimas passaram a ter grande importância na conjuntura econômica e política de toda a Europa haja vista que as novas rotas marítimas representavam as novas estradas do mundo. Foi neste mesmo ano, mais especificamente em 31 de outubro de 1517, que Lutero tornou públicas as suas 95 teses, marcando tal data como o início da Reforma Protestante. Um pouco mais tarde, em 1522, Lutero traduziria o Novo Testamento para o alemão¹⁸, ação que trouxe grande força para o movimento reformador e contribuiu até mesmo para a formação do idioma alemão¹⁹.

¹⁴ “A invenção da imprensa fez com que suas obras fossem difundidas de uma maneira que tinha sido impossível fazê-lo poucas décadas antes” (GONZÁLEZ, 2001, p.45).

¹⁵ “[...] uma nova mídia – o texto impresso – difundia as novidades com rapidez e abrangência inéditas” (FRAUER, 2017, p.17).

¹⁶ “A imprensa facilitou a divulgação das obras de Lutero e elas vieram à Inglaterra. Também vieram obras de outros centros como Zurique e Basileia. Com certa perplexidade foram lidas, nas universidades, pelo clérigos e intelectuais, as obras que atacavam a autoridade eclesiástica vigente.” (TAKATSU, 1995, p.3).

¹⁷ “O conhecimento geográfico do homem medieval sofreu mudanças fundamentais entre 1492 e 1600” (CAIRNS, 2000, p.221).

¹⁸ “Ao tempo em que Lutero traduzia o Novo Testamento para o alemão, em 1522 [...]” (CAIRNS, 2000, p.222).

¹⁹ “De todas as suas obras nesse período, nenhuma é tão importante quanto a tradução da Bíblia. O Novo Testamento, começado em Wartburgo, foi terminado dois anos mais tarde, e o Antigo Testamento demorou mais

Outra grande mudança experimentada no século XVI foi na esfera política; o desejo de descentralizar o poder exercido pela Igreja Católica Apostólica Romana²⁰ foi um dos fatores preponderantes para que a Reforma Protestante ganhasse apoio político em diversos setores da sociedade, pois a Reforma trazia em seu cerne um apoio contundente ao crescente espírito nacionalista²¹ que, entre outras coisas, se alimentava da formação de uma igreja nacional que fortalecia e proporcionava maior autonomia às nações-estados.²² Destarte, não faltou quem tivesse interesse na Reforma para controlar, de forma mais eficaz, as igrejas nacionais.²³

Ainda sobre as mudanças políticas:

A descentralização feudal (prática) do mundo medieval foi substituída por uma Europa fundada sobre nações-estados centralizadas. Diante da independência de cada estado, o novo princípio do balanço do poder, orientador das relações internacionais, tomou o seu lugar de importância nas guerras religiosas do século XVI e de princípios do XVII (CAIRNS, 2000, p.222).

Uma das grandes protagonistas para tamanha conturbação na Europa do século XVI foi exatamente essa transformação do sistema político, em que o mundo medieval feudalista, com o poder centralizado na Igreja Católica Apostólica Romana, é substituído pelas nações-estados, o que, conseqüentemente, proporcionava autonomia aos Estados soberanos.

A Igreja Romana impunha uma subserviência econômica sobre os soberanos e suas nações; isso, sem dúvidas, era um grande incômodo, não apenas para os soberanos, mas também para a nova classe média que estava começando a se estabelecer em diversas regiões da Europa e à qual não se mostrava interessante enviar recursos à igreja de Roma.²⁴ A dita classe média emergente estava impulsionada pelo protagonismo das novas formas de fazer

de dez (10) anos. Pela importância da obra, bem valia o tempo empregado nela, pois a Bíblia de Lutero, além de dar um novo ímpeto ao Movimento Reformador, deu forma ao idioma e, portanto, à nacionalidade alemã” (GONZÁLEZ, 2001, p.76).

²⁰ “A unidade política do mundo medieval foi substituída pelas nações-estados, todas empenhadas em sua independência e soberania” (CAIRNS, 2000, p.222).

²¹ “O crescente nacionalismo alemão, de que ele mesmo era até certo ponto participante, se prestou a ser um apoio inesperado e muito valioso” (GONZÁLEZ, 2001, p.45).

²² “O conceito medieval de um estado universal estava dando lugar ao novo conceito de nação-estado. Os estados, a partir do declínio da Idade Média, começaram a se organizar em bases nacionais. Estas nações-estados, com poder central e com governos fortes, servidas por uma força militar e civil, eram nacionalistas, opondo-se ao domínio de um governo religioso universal” (CAIRNS, 2000, p.222).

²³ “Alguns daqueles estavam interessados em apoiar a Reforma a fim de poderem controlar mais efetivamente as igrejas nacionais” (CAIRNS, 2000, p.222).

²⁴ “A classe média capitalista emergente não interessava o envio de suas riquezas à igreja universal sob a liderança do papa em Roma. Pelo menos no norte da Europa, esta reação influenciou a Reforma” (CAIRNS, 2000, p.222).

comércio, que foram estabelecidas pelas descobertas marítimas.²⁵ Logo, tais ações protagonizaram uma mudança profunda na economia do século XVI, século no qual passou a existir, pela primeira vez, uma economia mundial (Cf. FRAUER, 2017, p.16).

No âmbito social se experimentou uma grande mudança na composição das classes sociais, como é destacado por Cairns:

A organização social horizontal da sociedade medieval, onde se morria na classe em que se nascia, foi substituída por uma sociedade organizada sob traços verticais. Era possível a alguém da classe baixa emergir à alta. Nos tempos medievais, quem fosse filho de servo teria pouquíssimas chances de mudar de condição, exceto se fosse servir na Igreja (CAIRNS, 2000, p.223).

Essa mudança na organização social, sem dúvidas, é bastante significativa, pois, com o advento de uma nova estruturação comercial estabeleceu-se uma novel composição nas classes sociais. Ao passo que a classe emergente estabeleceu certas rupturas, ficou para trás a tão comum servidão na Idade Média. Dentre os fatores que concernem às circunstâncias políticas da época, podemos destacar a proteção à própria vida de Lutero; em outros tempos, em condições políticas desfavoráveis, o monge poderia ser facilmente condenado e morto por propagar os seus ensinamentos de cunho protestante.²⁶

Em 1500, os homens estavam ascendendo, por força dos negócios, a altos níveis sociais. A servidão estava desaparecendo e uma nova classe média, inexistente na sociedade medieval, formada especialmente por proprietários livres, pela pequena nobreza da cidade e pela classe mercantil começou a surgir. Em linhas gerais, foi essa classe média fortalecida que garantiu as mudanças introduzidas pela Reforma no noroeste da Europa (CAIRNS, 2000, p.223).

Essa nova classe emergente que se fortaleceu ao passar dos anos tinha uma forte preferência pela Reforma, pelos diversos fatores já esgrimidos, tendo considerável parcela de responsabilidade pelo apoio e êxito do movimento.

²⁵ “A abertura de novos mercados e a descoberta de fontes de matéria-prima nas recentes terras descobertas inauguraram uma era de comércio, em que a classe média mercantil tomou a frente da nobreza feudal na liderança da sociedade” (CAIRNS, 2000, p.222).

²⁶ “As circunstâncias políticas no começo da Reforma foram um dos fatores que impediram que Lutero fosse condenado imediatamente e quando por fim as autoridades eclesiásticas e políticas se viram livres para agir, já era demasiado tarde para calar o seu protesto” (GONZÁLEZ, 2001, p.45).

No início do século XVI, deparamos com a efetivação da ruptura proporcionada pelo protestantismo, que trouxe grande reverberação no mundo religioso. A Igreja Anglicana e a Igreja Luterana, neste período, eram as principais referências dessa ruptura com a construção de uma instituição religiosa controlada pelo Estado.²⁷ Só após 1648 foi permitida a criação de denominações e a Bíblia passou a ter um papel mais preponderante na vida cotidiana dos fiéis.²⁸

As diversas mudanças ocorridas neste período incentivaram modificações radicais na dinâmica social, onde antes, nos padrões medievais, a sociedade preservava uma característica mais estática; vemos que, entre as descobertas de novas rotas marítimas por Colombo e a fixação das 95 teses de Lutero, começa-se uma construção social bem mais dinâmica que abre as portas para a modernidade²⁹, incluindo a consciência individual que, também, implicou em um relacionamento pessoal com Deus (Cf. TILLICH, 2000, p.217).

Com o mundo europeu sofrendo diversas e conturbadas mudanças em quase todos os setores da sociedade, o momento histórico estava propiciando e colaborando com toda a mudança teológica trazida pela Reforma, a qual também traduzia um avanço intelectual impulsionado pelo Renascimento e pelo Humanismo³⁰ que influenciaram profundamente o surgimento da Modernidade.³¹

Diante do conhecimento das diversas mudanças experimentadas no início do século XVI que abrangem o conhecimento geográfico, a esfera política, a organização social, a economia e a religião, como acabamos de ver, temos melhores chances de compreender a complexidade da Reforma Protestante, como também o papel dos seus principais agentes.

²⁷ “A uniformidade *religiosa* medieval deu lugar, no início do século XVI, à diversidade religiosa. A túnica inconsútil da Igreja Católica Romana, internacional e universal, estava rasgada de novo, como acontecera em 1054, pelos cismas que resultaram na formação de igrejas protestantes nacionais. Estas igrejas, especialmente a anglicana e a luterana, estavam em geral sob o controle dos governos das nações-estados” (CAIRNS, 2000, p.223, em itálico no original).

²⁸ “Só depois de 1648 é que as denominações e a liberdade religiosa surgiram. A autoridade da Igreja Romana foi substituída pela autoridade da Bíblia, de leitura livre a qualquer um” (CAIRNS, 2000, p.223).

²⁹ “Entre a época da descoberta da América, por Colombo, e a fixação das 95 teses na porta da igreja em Wittenberg, em 1517, por Lutero, transformações surpreendentes aconteceram ou começaram a acontecer. Os padrões estáticos da civilização medieval foram substituídos pelos padrões dinâmicos da sociedade moderna” (CAIRNS, 2000, p.223).

³⁰ “As transformações *intelectuais* provocadas pelo Renascimento, ao norte e ao sul dos Alpes, criaram um clima intelectual que favoreceu o desenvolvimento do protestantismo. O interesse pela volta às fontes do passado levou os humanistas cristãos do norte ao estudo da Bíblia nas línguas originais. Deste modo, as diferenças entre a Igreja do Novo Testamento e a Igreja Católica Romana tornaram-se claras, para prejuízo da organização eclesiástica, medieval e papista” (CAIRNS, 2000, p.223, em itálico no original).

³¹ “O Renascimento e o Humanismo cristão trouxeram novos ares à cultura e à pesquisa, com sua postura afirmativa em relação à vida e ao mundo” (FRAUER, 2017, p.16).

Dentre os principais personagens da história da Reforma Protestante temos Martinho Lutero, que iniciou os seus trabalhos, os quais culminaram no cisma com a Igreja Católica Apostólica Romana, anos antes do afamado 31 de outubro de 1517, como nos conta Quentin Skinner:

Começar a história da Reforma luterana pelo seu ponto de partida tradicional significa começá-la pelo meio. O célebre gesto de Lutero, pregando as Noventa e cinco teses na porta da igreja do Castelo, em Wittenberg, na véspera do dia de Todos os Santos do ano de 1517 (o que, por sinal, bem pode nunca haver acontecido), marca apenas o apogeu de uma jornada espiritual que aquele sacerdote percorria havia pelo menos seis anos, quando fora nomeado para a cátedra de teologia da universidade local (SKINNER, 1999, p.285).

As famosas 95 teses não foram as primeiras críticas publicadas por Lutero, que já havia, em outras ocasiões, exposto argumentos que desaprovavam as condutas da Igreja Católica³² da época. Como afirma acima Skinner, Lutero já expunha suas controvérsias à Igreja há pelo menos 6 anos; González, por sua vez, aponta que o que tinha de novo nas 95 teses não eram indagações teológicas, mas sim uma crítica às indulgências que caíam sobre os alemães como uma exploração vinda do estrangeiro, o que ajudou a fortalecer o espírito nacionalista já crescente.³³ No mesmo sentido, Frauer defende que o estopim para a Reforma foi justamente o comércio de indulgências.³⁴

Se faz necessário conhecer as motivações do monge que até os dias atuais é apontado como um dos principais nomes da Reforma. Ainda que possa ser tido como herói para uns e vilão para outros, o que não podemos deixar de notar é que a sua atitude pôs a sua vida em risco, o que nos faz imaginar quais eram as motivações do reformador para ir tão longe na sua peleja de “purificação” da igreja. Acerca da vida de Lutero Mircea Eliade conta:

Nascido em 10 de novembro de 1483, em Eisleben (Turíngia), Martinho Lutero inscreveu-se em 1501 na universidade de Erfurt e diplomou-se em 1505. Alguns meses mais tarde, durante uma terrível tempestade, ele quase

³² “Foi então que Lutero fixou suas famosas noventa e cinco teses na porta da igreja do castelo de Wittenberg. Essas teses, escritas em latim, não tinham o propósito de criar uma comoção religiosa, como tinha sido o caso das anteriores. Depois daquela experiência, Lutero parece ter pensado que a questão que tinha sido debatida era principalmente do interesse dos teólogos, e que portanto suas novas teses não teriam mais impacto que aquele produzido nos círculos acadêmicos (GONZÁLEZ, 2001, p.54).

³³ “Porém, ao mesmo tempo, essas noventa e cinco teses, escritas acaloradamente com um sentimento de indignação profunda, eram muito mais devastadoras que as anteriores, não porque se referissem a tantos pontos importantes de teologia, mas porque punham o dedo sobre a chaga do ressentimento alemão contra os exploradores estrangeiros” (GONZÁLEZ, 2001, p.54).

³⁴ “O gatilho direto para a Reforma foi o comércio de indulgências, em que o dinheiro comprava graça. Foi isso que incendiou a crítica de Martinho Lutero” (FRAUER, 2017, p.18).

foi colhido por um raio e formulou o voto de torna-se monge. No mesmo ano, entrou para o mosteiro dos agostinianos, em Erfurt. Apesar da oposição de seu pai, Martinho não renuncia à sua decisão. Ao ordenar-se sacerdote em abril de 1507, passa a ensinar filosofia moral nas Universidades de Wittenberg e Erfurt. Em novembro de 1510, durante uma viagem a Roma, é tomado de profundo desgosto ao verificar a decadência da Igreja. Dois anos mais tarde, após doutorar-se em teologia, recebe a cátedra de escritura santa em Wittenberg e abre suas aulas com um comentário sobre o livro do Gêneses (ELIADE, 2002, p. 224).

Observe-se que Lutero adentrou o ministério sacerdotal após ter alcançado a graça de um livramento de morte e, diante disso, fez um voto de dedicar a sua vida a Deus. Assim, mesmo com toda a objeção dos seus pais que expectavam a carreira jurídica do filho, uma vez que este, à época, tinha acabado de tornar-se bacharel em Direito, Lutero decide perseguir a vida eclesiástica como monge agostiniano.

Destarte, não é difícil conceber a indignação de Martinho Lutero na sua visita a Roma, visto que, enquanto homem que dedicara a sua vida ao sacerdócio, com o agravante de ter abandonado a carreira advocatícia que os pais lhe haviam proporcionado a duras expensas, ele não podia aceitar a rendição à luxúria e cobiça que imperava entre a cúpula da Igreja.³⁵

Assim, diante da translúcida decadência ética e moral da Igreja de Roma,³⁶ Lutero viu-se no conflito interno de lutar pela purificação da Igreja, algo que seus antecessores John Wycliffe e Jan Hus haviam intentado sem, entretanto, lograr êxito imediato, mas a influência de seus trabalhos chegou até Lutero.

Para entendermos um pouco melhor o quão veemente foi o impacto dos pré-reformadores sobre Lutero, precisamos ter conhecimento do debate que ocorreu na universidade de Leipzig,³⁷ o qual marcou o fim de um cessar fogo estabelecido pelas partes,³⁸ além de reiniciar as calorosas discussões acerca das ideias reformistas.

³⁵ “[...] a Igreja, apesar de suntuosas arrecadações, não se dava por satisfeita com suas posses; queria explorar ainda mais a ignorância dos homens. Chegou a permitir aos padres que se apropriassem, para sua fortuna pessoal, das doações voluntárias dos fiéis, o que os urgiu a praticar sua vocação com ainda mais afinho e diligência” (HUME, 2017, p.151).

³⁶ “Os séculos de história da Igreja estão cheios de todo tipo de falhas humanas que até podemos compreender a visão horrenda de Dante que viu sentada no carro da Igreja a meretriz da Babilônia, ou que nos pareçam compreensíveis as palavras terríveis do bispo de Paris, Guilherme de Auvérnia, que no século XIII achava que qualquer um devia ficar horrorizado diante da selvageria reinante na Igreja. “Isso já não é uma noiva, é antes um monstro terrivelmente deformado e feroz...”” (RATZINGER, 2014, p.250).

³⁷ “Eck propôs a Carlstadt um debate que teria lugar na universidade de Leipzig. Dadas e estabelecidas as questões, ficava claro que o propósito de Eck era atacar Lutero através de Carlstadt e, portanto, o Reformador declarou que devido a serem discutidas as suas doutrinas em Leipzig, ele também participaria do debate” (GONZÁLEZ, 2001, p.60).

Foi igualmente marcante, à medida que efetivou a perseguição e condenação de Lutero por heresia, quando João Eck, astutamente, leva o reformador a declarar que compartilhava das ideias e argumentos de Jan Hus, sendo este um condenado por heresia, o que implicava dizer que, quando Lutero afirmou concordar com Hus, o qual havia sido condenado pelo concílio ecumênico de Constanza, ele, basicamente, expandiu a sentença do pré-reformador para si mesmo. Isso é o que faz João Eck, supostamente, atingir os seus objetivos com esse debate e o que pode nos levar a supor que, enquanto Lutero acreditava estar participando de um debate teológico, Eck parecia, desde o início, ter outro intuito com o debate: a busca de motivos para a condenação do monge.³⁹

É diante do impasse gerado pela indisposição da Igreja Católica em retificar as práticas inapropriadas que vinha adotando, que Lutero se vê obrigado a propor algo mais radical, que seria o rompimento absoluto com a Igreja Católica Apostólica Romana. Conforme narração de Mircea Eliade acerca de Martinho Lutero:

Sua atividade de reformador inicia-se em 31 de outubro de 1517; nesse dia Martinho Lutero afixa à porta da igreja do castelo de Wittenberg suas 95 teses contra as indulgências, atacando os desvios doutrinários e culturais da Igreja. Em abril de 1518, escreveu ele respeitosamente ao papa Leão X, mas foi convocado a Roma para desculpar-se. Lutero pediu a Frederico III o Sábio, eleitor da Saxônia, permissão para ser julgado na Alemanha. O confronto deu-se em Augsburg, em outubro de 1518, diante do cardeal Cajetan, mas o monge agostiniano não quis retratar-se; para ele, como aliás para um grande número de prelados e de teólogos, a questão das indulgências não tinha nenhuma justificação dogmática (ELIADE, 2002, p.226).

Diante da real necessidade de uma mudança monumental na Igreja Católica por força das transformações que ocorriam no mundo, seja na política, na economia, nos conhecimentos

³⁸ “Miltitz se entrevistou com Lutero e conseguiu deste a promessa de não continuar a controvérsia, desde que seus inimigos fizessem o mesmo. Isto trouxe uma breve trégua, até que o teólogo conservador João Eck, professor da universidade de Ingolstadt, interveio no assunto” (GONZÁLEZ, 2001, p.59).

³⁹ “A discussão se conduziu com todas as formalidades dos exercícios acadêmicos e durou vários dias. Quando chegou o momento de Lutero e Eck se enfrentarem, ficou claro que o primeiro era melhor conhecedor das Escrituras, porém que o segundo se achava mais à vontade no direito canônico e na teologia medieval. E com toda a esperteza, Eck levou o combate para seu próprio campo, e por fim obrigou a Lutero declarar que o Concílio de Constanza se enganara ao condenar Huss, e que um cristão com a Bíblia, no seu entender, tem mais autoridade que todos os papas e os concílios contra ela. Isso bastou. Lutero tinha se declarado defensor de um herege condenado por um concílio ecumênico. Mesmo que os argumentos do reformador se mostrassem melhores do que os do seu oponente em vários pontos, foi Eck quem ganhou o debate, pois nele conseguiu demonstrar aquilo a que se propusera: que Lutero era um herege, pois defendia as doutrinas dos hussitas” (GONZÁLEZ, 2001, p.61).

intelectuais, nas organizações sociais, na religião, dentre outros, o movimento liderado por Lutero encontrou abrigo nos corações do povo europeu, pois o grito dele era o mesmo que estava engasgado na garganta da população.

Então, Lutero propõe uma teologia voltada exclusivamente à autoridade bíblica. Enquanto o catolicismo queria manter por arcabouço da fé por ele pregado não apenas a Bíblia como também a tradição católica medieval, a Reforma encabeçada por Lutero propunha uma única fonte com autoridade máxima e absoluta, a Bíblia Sagrada.

Nem no céu, nem na terra resta à alma outra coisa a não ser viver e ser justa, livre e cristã, segundo o Sagrado Evangelho, a palavra de Deus pregada por Cristo, como Ele mesmo diz em Jo 11 {25}: “Eu sou a vida e a ressurreição; quem crê em mim viverá eternamente”. Igualmente em Jo 14 {6}: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. E em Mt 4 {4}: “Nem só de pão vive o homem, mas de toda palavra que sai da boca de Deus”. Assim, passamos a ter certeza de que a alma pode prescindir de todas as coisas, menos da Palavra de Deus, e fora a Palavra de Deus nada mais pode auxiliá-la. Quando, porém, ela possui a Palavra, de nada mais necessitará, pois na Palavra ela encontrará satisfação, alimento, alegria, paz, luz, ciência, justiça, verdade, sabedoria, liberdade e todos os bens em abundância. Desse modo, lemos nos Salmos, sobretudo no 118 {=119}, que o profeta não clama por mais nada, a não ser pela Palavra de Deus. E na escritura considera-se o maior dos flagelos e manifestação da ira de Deus quanto Ele retira dos homens a sua Palavra. Por sua vez, a maior graça de Deus é quando, Ele envia a sua Palavra, conforme aparece no Salmo 106 {=107,20}: “Ele enviou a sua Palavra e assim os curou”. E Cristo não veio com outra função a não ser pregar a Palavra de Deus. E unicamente por causa da Palavra foram chamados e nomeados também todos os apóstolos, bispos, sacerdotes e o clero em geral, mesmo que hoje infelizmente pareça ser diferente (LUTERO, 1998, p.27).

Diante desse texto, fica clarividente que a autoridade máxima do cristianismo, para o reformista, é a Palavra de Deus, sendo esta autoridade inabalável e irrevogável, o início e o fim de todas as coisas.

Resta claro, ainda, que o cristianismo bíblico, para Lutero, traz ao homem liberdade e a possibilidade de ser justo, não pela sua justiça, senão pela justificação divina mediante a graça de Deus. Neste sentido, Mircea Eliade dispõe comentários acerca do que Lutero dizia:

Essa interpretação de São Paulo – “o justo viverá pela fé” (Rom., I:12) – constitui o fundamento da teologia de Martinho Lutero. “Eu me senti renascer”, dizia ele mais tarde, “e percebi que havia penetrado no Paraíso pelas suas portas abertas.” Ao meditar sobre a Epístola aos romanos – segundo ele, “o documento mais importante do Novo Testamento” -, Lutero compreendeu a impossibilidade de obter a justificação (isto é, uma relação adequada com Deus) por meio de seus próprios atos. Ao contrário, o homem

é justificado e salvo apenas pela fé em Cristo. Tal como a fé, a salvação é concedida gratuitamente por Deus. Lutero elaborou essa descoberta em seu curso de 1515, desenvolvendo o que ele chamava de uma “teologia da cruz” (ELIADE, 2002, p.225).

O mencionado preceito disposto por Lutero é de fundamental importância, pois rompe de forma abrupta com os atravessadores que os homens simples medievais tinham para chegarem-se a Deus, ou seja, a justificação se dá em uma relação individual e íntima do ser humano com Deus. Ademais, verifica-se nas referidas falas a ruptura com a ideia de que havia a possibilidade de comprar-se a justificação de Deus, o que representou um ataque direto à mercancia de indulgências profusamente incentivada e promovida pelo papa da época, uma vez que o auge de tal comércio teve seu apogeu justamente no papado de Leão X.

Em Leipzig, em 1519, Lutero contestou o primado papal, sustentando que o sumo pontífice também devia submeter-se à autoridade da Bíblia. A resposta veio em 15 de junho de 1520, pela bula *Exsurge Domine*; Lutero era intimado a retratar-se em dois meses, sob pena de excomunhão. O réu jogou publicamente ao fogo um exemplar da bula e publicou, um atrás do outro, quatro livros que contam entre os mais brilhantes e importantes de sua obra. No manifesto *À nobreza cristã da nação alemã* (agosto de 1520), ele rejeita a supremacia do papa sobre os concílios, a distinção entre clérigos e leigos, e o monopólio do clero no estudo da Escritura; a esse propósito lembra que, graças ao batismo, todos os cristãos são sacerdotes. Dois meses mais tarde, tendo como destinatários os teólogos, publicava ele o tratado *De captivitate babylonica Ecclesiae praeludium* (Prelúdio sobre o cativo babilônico da Igreja), no qual atacava o clero e o abuso dos sacramentos. Lutero aceita apenas três sacramentos – o batismo, a eucaristia e confissão; mais tarde, deixa de lado também a confissão. Graças à proteção do eleitor da Saxônia, permaneceu escondido no castelo de Wartburg (1521), retornando a Wittenberg só no ano seguinte (ELIADE, 2002, p.226).

Esses acontecimentos selaram, de uma vez por todas, o rompimento de Lutero com a Igreja Católica; entretanto, a essa altura de sua empreitada ele gozava de grande apoio popular pelos mais variados seguimentos da sociedade; leigos, monges, aristocratas e burgueses também se somavam ao mesmo coro, vituperando a figura do papa, da igreja e do clero em geral.

Após Martinho Lutero, o novo grande nome que veio a representar a Reforma Protestante foi o do francês João Calvino.

Quanto a Calvino, não somente contribuiu, mais que Lutero, para o progresso social e político de sua Igreja, como também demonstrou, com seu exemplo, a função e a importância teológicas da atividade política. Na verdade, ele antecipou a série de teologias políticas em voga na segunda

metade do século XX: teologia do trabalho, teologia da libertação, teologia do anticolonialismo etc. Nessa perspectiva, a história religiosa da Europa ocidental depois do século XVI passa a ser parte integrante da história política, social, econômica e cultural do continente (ELIADE, 2002, p.233).

A contribuição de Calvino se destaca pela influência que teve na sociedade, introduzindo a moral cristã nas instituições socialmente consolidadas, disseminando, assim, tais preceitos entre o povo.

Calvino trouxe uma influência religiosa distinta da apregoada pela Igreja Católica durante a Idade Média, uma vez que o objetivo vestibular das ideias entabuladas por aquele condiziam com o *animus* de levar para os organismos sociais a ética e a moral cristã, a fim de que, finalmente, se galgasse a vivência de um cristianismo imaculado, o que, por si só, distinguia-se do modelo católico medieval que subjugava a sociedade de forma autoritária e corrupta.

Calvino é geralmente considerado o menos original dos grandes teólogos da Reforma, pois já, desde o enrijecimento dogmático do Lutero da última fase, a criatividade teológica perde sua primazia nas Igrejas reformadas. O que importa é a organização da liberdade individual e a reforma das instituições sociais, a começar pela instrução pública. Lutero havia revelado – e ilustrado esse princípio com sua própria vida – a importância do indivíduo criador. Mais do que a “dignidade do homem” exaltada pelos humanistas, a liberdade do indivíduo de rejeitar qualquer outra autoridade a não ser Deus tornou possível – mediante um lento processo de dessacralização – o “mundo moderno”, tal como aparece na época das Luzes e ganha contornos precisos com a Revolução Francesa e o triunfo da ciência e da tecnologia (ELIADE, 2002, p.233).

Calvino, como no texto exposto, ocupou-se bem mais com a organização das instituições sociais em garantia da liberdade do indivíduo do que, factualmente, elaborou teses teológicas revolucionárias, uma vez que este lutou pela rigorosidade da teologia já apresentada no texto bíblico, rejeitando qualquer autoridade que se promova a um posto superior ao do próprio Deus, aspecto este que deu o impulso inicial para a chegada do “mundo moderno”.

Ora, diante da rejeição de um terceiro que se proponha a ter autoridade superior à de Deus e, tendo o texto bíblico o exclusivo prestígio de ser a palavra de Deus na terra, as ideias defendidas por Calvino dão ainda mais impulso ao movimento rumo à modernidade, em virtude de estimularem a individualidade do ser; diante de uma situação de imposição sacerdotal contrária à Bíblia, o indivíduo, por si só e embasado na palavra de Deus, tem a

autonomia de escusar-se de realizar tal ordem devido à sua própria interpretação da Bíblia Sagrada.

2.3 Igreja Anglicana

A Inglaterra, no que se refere à Reforma Protestante, trilhou um caminho bastante peculiar. Apesar da influência remanescente do movimento de John Wycliffe e dos escritos de Martinho Lutero e Calvino, que haviam chegado até o território inglês, a reforma que ali ocorreu foi completamente diferente dos demais países protestantes da Europa. A criação da Igreja Anglicana seguiu um caminho próprio que foi um reflexo das suas condições sócio-políticas singulares, sendo impulsionada por diversos fatores externos à concepção teológica,⁴⁰ embora mais tarde tenha vindo a sofrer uma transformação essencialmente teológica como nos demais países.

Para entendermos a complexa formação da Igreja Anglicana faz-se necessário entender a conjuntura política na qual estava envolvida a Inglaterra do século XVI. No início do século, a Inglaterra estava aliada à Espanha e, Henrique VII, o até então rei inglês, promove o casamento de seu filho Artur, o próximo da linhagem sucessória ao trono, com Catarina de Aragão, filha de reis católicos, com o objetivo de estreitar os laços políticos.⁴¹

Parecia tudo muito bem encaminhado até a precoce morte de Artur,⁴² que fatalmente obrigava outro a assumir o trono, o seu irmão Henrique. Logo, o rei Henrique VII, preocupado em manter o bom relacionamento com a Espanha, elaborou um estratagema a fim de casar Catarina com seu filho Henrique. Tal casamento era considerado irregular pelas leis canônicas, pois, para tais leis, contrair matrimônio com a viúva do irmão era considerado

⁴⁰ “A Igreja da Inglaterra foi reformada de maneira diferente de muitas de suas contrapartes continentais. Pelo menos no começo, a questão da autoridade política veio antes da teologia: influenciada por um grupo de conselheiros, incluindo muitos líderes da igreja, o rei Henrique VIII passou a acreditar que o papa havia usurpado a autoridade que era sua por direito” (CHAPMAN, 2006, p.14).

⁴¹ “Com a finalidade de fortalecer sua aliança com a Espanha, Henrique VII que reinava na Inglaterra, contratou um casamento entre seu filho e presumido herdeiro, Artur, e uma das filhas dos Reis Católicos, Catarina de Aragão. O matrimônio aconteceu com grande pompa quando Catarina tinha só quinze anos, selando assim a amizade entre a Espanha e a Inglaterra” (GONZÁLEZ, 2001, p.120-121).

⁴² “Porém, quatro meses depois Artur morreu e os Reis Católicos propuseram uma aliança entre a jovem viúva e o irmão mais novo de Artur, Henrique, que agora era o herdeiro do trono” (GONZÁLEZ, 2001, p.122).

incesto, entretanto, Henrique VII tratou de conseguir uma liberação do papa, e, assim que Henrique obteve idade, casou-se com Catarina, a viúva do irmão.⁴³

Com o passar dos anos, o casamento entre Henrique VIII e Catarina de Aragão apresentou um grande problema, devido ao fato de que Catarina teve apenas uma filha com Henrique, Maria, tendo em consideração que os outros dois filhos homens morreram ainda na infância,⁴⁴ o rei encontrava-se diante de uma grande possibilidade de não conseguir ter um filho varão com a sua esposa em virtude da idade da mesma já estar relativamente avançada, bem como pela possibilidade de tal situação ser uma punição divina⁴⁵ ocasionada pelo casamento irregular.⁴⁶ Para Henrique, era de extrema importância o nascimento de um filho varão para que este pudesse dar continuidade à dinastia Tudor. Como nos explica Cairns (2000, p.267-8):

Percebendo que não teria filho homem neste casamento, Henrique se afligiu, por entender que a Inglaterra precisava de um monarca homem para substituí-lo na direção do país em período de turbulência internacional. Imaginou também que Deus possivelmente o estava punindo por se casar com a viúva do irmão, prática proibida pela lei canônica e em Levítico 20:21

Por supor que a necessidade de ter um herdeiro do sexo masculino fosse imprescindível, Henrique VIII parte em busca de novas alternativas para concretizar os seus anseios. Em meios às circunstâncias, o rei propõe à Igreja Romana que aceite o seu filho fruto de uma relação adúltera como herdeiro legítimo; diante da negativa da Igreja, o rei igualmente não aceita a contraproposta da mesma, que, para solucionar o caso, oferece o

⁴³ “O rei da Inglaterra, ansioso em conservar tanto a amizade da Espanha como o dote da princesa, venceu suas dúvidas. Diante do fato de que a lei canônica proibía que alguém se casasse com a viúva de seu irmão, se obteve uma dispensa papal e tão logo o jovem Henrique alcançou a idade necessária, casou-se com Catarina” (GONZÁLEZ, 2001, p.122-123).

⁴⁴ “A data de 1529 representa a guinada na relação entre Henrique VIII e o papado. A questão do divórcio do Henrique com a Catarina de Aragão era um problema político para o rei, porque não tinham um herdeiro e ela já estava com seus 40 anos de idade. Para o Papa Clemente VII a anulação do casamento era, também, um problema político. Pois Catarina de Aragão era a tia do Carlos V, em cujas mãos estava o papado. Acrescido a isso havia o problema da dispensa autorizada pelo seu antecessor Júlio II para que Henrique VIII casasse com Catarina, viúva do seu irmão Rei Arthur” (TAKATSU, 1995, p.3).

⁴⁵ “Henrique VIII interpretou a morte de dois de seus filhos na infância como efeito de um casamento não aprovado por Deus, à luz de Levítico 20.21. Em situações normais sem o envolvimento da figura como o de Carlos V, haveria dispensa. E, para o papado, era uma questão de espera de um momento mais propício. Porém, para o rei havia pressa. Além da paixão por Ana Bolena havia a pressão de sua família. Por isso, houve a mudança de estratégia” (TAKATSU, 1995, p.3).

⁴⁶ “Este casamento não foi feliz. Mesmo que o Papa tivesse dado a dispensa, restavam dúvidas sobre se a proibição de casar-se com a viúva do seu irmão era da alçada da jurisdição pontifícia e, conseqüentemente, sobre a validade do casamento. Quando só um dos rebentos dessa união, a princesa Maria, conseguiu sobreviver, isto pareceu ser um sinal da ira divina. Era necessário que o Rei tivesse um herdeiro varão e, depois de muitos anos de casamento com Catarina, ficou claro que tal herdeiro não procedería desta união” (GONZÁLEZ, 2001, p.124).

seguinte desfecho: através do cardeal responsável pela negociação, Henrique deveria casar o seu filho concebido fora do casamento com a filha que tivera com Catarina.⁴⁷ Essa saída não agradou a Henrique, que considerou absurda a possibilidade de meios irmãos contraírem bodas.⁴⁸

A próxima empreitada de Henrique VIII diante desse impasse foi buscar meios legítimos junto à Igreja para obter a anulação do casamento com Catarina de Aragão;⁴⁹ essas anulações costumavam ser corriqueiras⁵⁰ e o soberano inglês possuía argumento investido de bom direito, no que concerne às leis canônicas.⁵¹ Mas mesmo assim, a disputa de Henrique encontrou grandes entraves, por motivos claramente conhecidos. Catarina era tia de Carlos V que exercia grande influência sobre o Papa Clemente VII.⁵²

Assim, Catarina evocara o seu tio, o que inutilizou o bom argumento de Henrique.⁵³ Diante desse novo imbróglio político, a próxima ação estratégica do rei, aconselhado por Tomás Cranmer, o principal arquiteto dos estratagemas de Henrique no que concerne às manobras religiosas, foi consultar as principais universidades católicas, além das mais afamadas da época, como Oxford, Cambridge, entre outras, sobre a disputa, e todas elas entraram em consenso ao declararem que o casamento era ilegítimo desde seu nascedouro.⁵⁴ Ainda assim, isso não foi suficiente para mudar a decisão de Clemente VII.

⁴⁷ “Diante de tal situação, foram propostas várias soluções. Uma delas, sugerida pelo Rei, era declarar legítimo seu filho bastardo, a quem dera o título de duque de Richmond. Roma não aceitou esse arranjo, e o cardeal que tratava com tais assuntos sugeriu a Henrique que casasse Maria com o bastardo” (GONZÁLEZ, 2001, p.124).

⁴⁸ “Porém tal matrimônio, entre meio irmãos, repugnava a Henrique, que decidiu solicitar a Roma a anulação do seu matrimônio com Catarina, para poder casar-se com outra” (GONZÁLEZ, 2001, p.124).

⁴⁹ “O rei desejou um herdeiro do sexo masculino e pediu a anulação de Catarina de Aragão, a tia de Carlos V, ao Sacro Imperador Romano. Esses poderes de anulação só poderiam ser exercidos pelo papa. Mas, dado que ele estava à mercê de Carlos V, houve pouco progresso, apesar das súplicas do cardeal Wolsey, arcebispo de York. Pediu-se às universidades que preparassem um caso decente para as autoridades romanas e reafirmou-se a injunção bíblica: “é tão ilegal que um homem se case com a esposa de seu irmão (Levítico 20:21) que o papa não tem poder para dispensar”. Como Catarina fora casada com o irmão de Henrique, Arthur, isso teria o efeito de anular seu casamento” (CHAPMAN, 2006, p.14-15).

⁵⁰ “Os papas no passado tinham cancelado casamentos em circunstâncias semelhantes e com menos razões de peso. Todos sabiam que o papa, agora Clemente VII, desejava conceder a Henrique a anulação desejada, se pudesse fazê-lo sem ofender o imperador Carlos V, sobrinho de Catarina, e a quem o papa temia muito” (RODRÍGUEZ, 2004, p.44-45).

⁵¹ “Tais anulações eram relativamente frequentes e o papa podia concedê-las por diversas razões. Neste caso, o que se argumentava era que, apesar da dispensa papal, o matrimônio de Henrique com a viúva de seu irmão não era lícito e, portanto, tinha sido sempre nulo” (GONZÁLEZ, 2001, p.124).

⁵² “Clemente VII não teve como atender esta petição, porque em 1527 ele era controlado por um sobrinho de Catarina, o poderoso Carlos V, rei da Espanha e imperador da Alemanha” (CAIRNS, 2000, p.268).

⁵³ “Mas havia outros fatores que nada tinham a ver com o direito canônico e que pesavam muito mais em Roma. O principal deles era que Catarina era tia de Carlos V, que, na época, tinha o papa praticamente em seu poder, e a quem sua tia já tinha recorrido para que a salvasse da desonra. Clemente VII não podia declarar nulo o matrimônio de Henrique com Catarina sem irar o poderoso Carlos V.” (GONZÁLEZ, 2001, p.124).

⁵⁴ “Paris, Orleans, Tolosa, Oxford, Cambridge, e até as italianas – e todas elas declararam que o matrimônio não era válido (GONZÁLEZ, 2001, p.124).

A par das informações expostas acima, quando deparamos com as explicações que definem a razão e principal propósito do rompimento da Inglaterra com a Igreja Católica Apostólica Romana, verifica-se que o argumento de que foi unicamente impulsionada pelo desejo do rei de casar-se com Ana Bolena parece coerentemente refutável como conclui González:

Segundo o que parece, ao fazer sua primeira petição de anulação, o Rei não estava enamorado de Ana Bolena e, portanto, o que o motivava eram razões do Estado e não do coração (GONZÁLEZ, 2001, p.124).

González faz essa afirmação por conta das diversas explicações simplórias por parte de alguns historiadores que reduzem a criação da Igreja Anglicana ao fato do “súbito desejo” do rei de contrair novo matrimônio com Ana Bolena.

Após ter o seu pedido de anulação do casamento negado, a relação entre o soberano da Inglaterra e a Igreja Católica ficara bastante estremecida; Henrique VIII passou a aplicar, cada vez mais, soluções que diminuía, gradativamente, a autoridade da Igreja de Roma sobre o território inglês.

Para conseguir tais façanhas, o rei ameaçava cortar os fundos que eram enviados da Inglaterra para Roma; essa política empregada por Henrique se mostrou um caminho sem retorno, e o fim dele culminaria em rompimento total com a Igreja Católica e a criação da igreja nacional da Inglaterra, a Igreja Anglicana. Para tanto, uma de suas últimas e mais contundentes cartadas foi exatamente a nomeação de Tomás Cranmer⁵⁵ para arcebispo de Canterbury,⁵⁶ como expõe González (2001, p.125):

A partir de então Henrique VIII seguiu um caminho que não podia levar a outro lugar senão a um rompimento definitivo com Roma. Cada vez se insistia mais nas velhas leis que proibiam que se apelasse para tribunais

⁵⁵ “Foi em representação deste caso em Roma, em 1529-1530, que Tomás Cranmer iniciou sua carreira de serviço a Henrique, conseguindo obter uma série de “censuras” (opiniões universitárias) a favor de Henrique” (CHAPMAN, 2006, p.15).

⁵⁶ Referente ao Arcebispo de Canterbury, que também é conhecido como Arcebispo de Cantuária, Vera Lúcia Simões Oliveira afirma: “A tradição do Arcebispo de Cantuária, como suprema autoridade eclesiástica local na Inglaterra havia começado com o monge Agostinho, que recebeu este título do papa Gregório. A partir dele, todos os seus sucessores que ocupavam a sé de Cantuária tornam-se Arcebispos, como acontece até hoje. Mesmo com a Igreja da Inglaterra separada da de Roma, continuam os anglicanos a terem o seu Arcebispo de Cantuária [...]” (OLIVEIRA, 2011, p.32-33). “A palavra Cantuária é referente à antiga capital do reino de Kent (em inglês Canterbury – burgo (ou cidade) de Kent).” (OLIVEIRA, 2011, p.32-33). Hoje, o Atual Arcebispo de Cantuária é Justin Welby.

estrangeiros. Ameaçando o papa com a retenção dos fundos que deveriam ir para Roma, conseguiu que esse aceitasse a nomeação de Tomás Cranmer, homem de espírito reformador, como arcebispo de Canterbury

Como podemos constatar sobre a afirmação de González, Cranmer possuía certa simpatia pelas ideias reformista,⁵⁷ e agora tinha grande autoridade sobre a igreja local, mas Henrique, diferentemente de Cranmer, não era nada simpático aos reformadores:

O Rei não sentia a mínima simpatia para com os protestantes. De fato, uns poucos anos antes tinha composto um trabalho contra Lutero, e havia recebido de Leão X o título de “defensor da fé”. Porém as ideias luteranas, unidas ao remanescente que vinha das de Wycliffe, circulavam por todo o país, e os que as sustentavam se alegravam de ver o distanciamento progressivo entre o Rei e o papa (GONZÁLEZ, 2001, p.125).

Apesar da evidente falta de apoio de Henrique VIII aos reformistas⁵⁸, duas coisas precisam ser destacadas; a primeira é que Henrique escolheu, para dar a maior patente religiosa disponível na Inglaterra, um homem que se afinava com as ideias da Reforma. A segunda é que, embora ele não manifestasse um claro apoio aos ideais mais profundamente teológicos da Reforma, certamente ele via com bons olhos a criação de uma igreja nacional soberana e autônoma que lhe garantiria, além dos alívios tributários pagos a Roma, a possibilidade de resolver todas as suas demandas, que careciam de respaldo religioso, sem interferência estrangeira, o que, indubitavelmente, lhe agradava.⁵⁹

Sendo assim, diante de tantas vantagens, o rei não demorou em perceber que o rompimento era um excelente negócio para os seus interesses e que também agradava tanto os aristocratas quanto o povo inglês. Então, em 1534, o parlamento validou a vontade do rei.⁶⁰

⁵⁷ “Crucial nas mudanças na religião inglesa foi Thomas Cranmer, uma das figuras mais complexas do período Tudor. Doutrinariamente é claro que as simpatias de Cranmer, pelo menos a partir de meados da década de 1530, eram amplamente protestantes. Afinal, ele se casara com uma sobrinha da esposa do reformador alemão Osiander” (CHAPMAN, 2006, p.27).

⁵⁸ “Henrique VIII, além de ter sido educado de acordo com preceitos de estrita fidelidade à Igreja de Roma, sentia particular antipatia por Lutero, que em seus escritos se referia com desdém a Tomás de Aquino, o autor predileto do rei. Não admira, portanto, que tenha se oposto ao progresso dos dogmas luteranos” (HUME, 2017, p.155).

⁵⁹ “Deve ser lembrado também que o programa de Wyclif incluía uma igreja nacional, debaixo da direção das autoridades civis e também veremos até que ponto o que estava acontecendo na Inglaterra concordava com essas ideias. Além do mais, era conhecido de todos que Cranmer participava do mesmo sonho de uma igreja reformada debaixo da autoridade real” (GONZÁLEZ, 2001, p.125).

⁶⁰ “O passo mais importante na separação foi tomado no Ato de Supremacia, de 1534. Este Ato declarava que o rei era “o único chefe supremo na terra da Igreja da Inglaterra”. Estava consumada a ruptura política com Roma” (CAIRNS, 2000, p.268).

O rompimento definitivo deu-se em 1534, quando o Parlamento, seguindo os desejos do Rei, promulgou uma série de leis proibindo o pagamento das anuidades e de outras contribuições a Roma, declarando que o matrimônio de Henrique com Catarina não era válido e que Maria, conseqüentemente, não era herdeira do trono, fazendo do Rei a “cabeça suprema da Igreja da Inglaterra”, e declarando traidor todo o que se atrevesse a dizer que o Rei era cismático ou herege (GONZÁLEZ, 2001, p.125).

A criação da Igreja Anglicana foi seguida de uma forte repressão a quem se opusesse às novas deliberações do parlamento; essas novas medidas também garantiram um poder quase ilimitado a Henrique VIII na Inglaterra,⁶¹ mas, apesar dessa ruptura contundente e consolidada com a Igreja Romana, as mudanças, até esse momento, não conferiam nenhuma característica dos ideais reformistas, particularizando-se, neste primeiro momento, um cisma, praticamente sem conteúdos teológicos e doutrinários.⁶²

Embora não se possam encontrar aspectos especificamente doutrinários e teológicos no primeiro momento da criação da Igreja Anglicana,⁶³ é bem verdade que existiam muitos no solo inglês que ansiavam por uma reforma, e, entre eles, estava Tomás Cranmer, que gozava de grande influência política na Inglaterra.⁶⁴

Ainda que houvesse quem desejasse uma reforma mais ampla, a postura adotada por Henrique não iria atender a esses anseios; o monarca direcionava a maior parte de sua atenção para as questões políticas,⁶⁵ usando em seu favor e de acordo com a necessidade de suas conveniências as mudanças no tocante à religião.⁶⁶

⁶¹ “Para todos os efeitos, o rei havia se tornado o papa da Inglaterra” (CHAPMAN, 2006, p.17).

⁶² “O que estava acontecendo até agora não era mais que um cisma, sem nenhum conteúdo reformador e sem mais doutrinas que as necessárias para justificar o cisma em si mesmo” (GONZÁLEZ, 2001, p.127).

⁶³ “No final de seu reinado, Henrique VIII havia se nomeado “chefe supremo na terra da Igreja da Inglaterra”; no entanto, a vida religiosa nas paróquias continuou como se nada tivesse acontecido, a liturgia permaneceu a mesma e os padres se comportaram como de costume. A reforma que afetaria o povo não havia chegado” (RODRÍGUEZ, 2004, p.46).

⁶⁴ “Mas havia muitos na Inglaterra que criam que era necessário reformar a igreja e que viam em todos esses acontecimentos uma grande oportunidade para fazê-lo. O principal deles, e certamente não o único, era Tomás Cranmer” (GONZÁLEZ, 2001, p.127).

⁶⁵ “A Reforma anglicana foi motivada inicialmente por motivos políticos e não diretamente teológicos e, diferentemente do que aconteceu na Alemanha e Suíça, teve apoio direto do episcopado, que ansiava há anos por mudanças e maior autonomia. A expressão *Ecclesia Anglicana* (Igreja Anglicana), já aparece, por exemplo, na Magna Carta de 1215. Os cristãos das ilhas britânicas sempre manifestaram fortes tendências de independência em relação a Roma, por entender que a romanização do cristianismo celta no século VII limitara sua autonomia e diversidade” (CALVANI, 2011, p.76).

⁶⁶ “A atitude de Henrique VIII para com as questões religiosas era essencialmente conservadora. Ele mesmo parecia estar bem convencido de boa parte das doutrinas tradicionais. Porém não resta dúvida de que seus motivos últimos eram principalmente políticos. Assim é que, durante todo o seu reinado, as leis sobre matérias religiosas variavam segundo as necessidades do momento” (GONZÁLEZ, 2001, p.127).

Uma das primeiras ações de Henrique, enquanto líder máximo da Igreja Anglicana,⁶⁷ foi anular o seu casamento⁶⁸ com Catarina de Aragão e contrair novo matrimônio com Ana Bolena,⁶⁹ com quem teve uma filha, Elizabeth, que mais tarde se tornaria a rainha Elizabeth, também conhecida como Isabel I.⁷⁰ Entretanto, Henrique ainda conservava a ideia de que apenas um herdeiro homem poderia dar continuidade à dinastia Tudor, e, após ele mesmo acusar e mandar executar Ana Bolena por adultério, o relacionamento teve um desfecho trágico.⁷¹

A vida amorosa do soberano inglês continuou conturbada; agora viúvo de Ana Bolena ele casa-se pela terceira vez com Jane Seymour, com quem teve o seu filho Eduardo VI, o primeiro filho homem que poderia ser o seu herdeiro legítimo, pois o que tivera antes de Eduardo, Henrique Fitzroy, que recebeu de seu pai o título de duque de Richmond, foi concebido em adultério e considerado ilegítimo. No entanto, Seymour faleceu, o que levou o rei a casar-se novamente, agora pela quarta vez, com Ana de Cleves.⁷²

Este novo casamento tinha a intenção de unir politicamente a Inglaterra e a Alemanha, pois Henrique conservava um sentimento de ameaça vindo da França e de Carlos V,⁷³ ameaça esta que não se concretizou por conta de disputas entre Carlos V e Francisco I; pouco depois, Henrique e Carlos V firmam acordo para invadir a França.⁷⁴ Esse fato, somado à divergência religiosa entre a Igreja Anglicana e a Luterana que pareciam não ter a resolução desejada por partes dos alemães, pois o rei inglês deixara a Igreja Anglicana cada vez mais parecida à Igreja Romana, com poucas exceções, como a obediência ao papa e aos mosteiros,⁷⁵ levou

⁶⁷ “Ele pediu convocação (o parlamento da igreja) para reconhecê-lo como “único protetor e chefe supremo da Igreja inglesa”. Depois de alguma controvérsia, o bispo John Fisher, de Rochester, acrescentou a cláusula “até onde a lei de Cristo permite”. O rei havia sido reconhecido como o “protetor singular, senhor supremo” e até mesmo “chefe supremo da Igreja da Inglaterra.” (CHAPMAN, 2006, p.15).

⁶⁸ “Em 23 de março de 1533, o novo arcebispo da Inglaterra, Thomas Cranmer, declarou nulo o casamento do rei” (RODRÍGUEZ, 2004, p.45).

⁶⁹ Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.127.

⁷⁰ “O Parlamento aprovou, em 1559, o Ato de Supremacia*, de Elizabeth, que fez da rainha “o único governo supremo deste reino” [...]” (CAIRNS, 2000, p.271).

⁷¹ “Mas Ana não lhe deu senão uma filha e posteriormente foi acusada de adultério e executada” (GONZÁLEZ, 2001, p.127).

⁷² “Casou-se então com Ana de Cleves, cunhada do príncipe protestante João Frederico, da Saxônia” (GONZÁLEZ, 2001, p.127).

⁷³ “Quando Jane morreu, o Rei utilizou seu novo casamento para tratar de estabelecer uma aliança com os luteranos alemães, pois nesse momento se sentia ameaçado tanto pela França como por Carlos V” (GONZÁLEZ, 2001, p.127).

⁷⁴ Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.127.

⁷⁵ “[...] o imperador rompeu todas as suas negociações com os protestantes alemães e tratou uma vez mais de fazer com que a igreja da Inglaterra fosse semelhante à romana exceto com referência à obediência ao papa, e os mosteiros, cujas propriedades o Rei tinha confiscado pouco antes e não tinha intenção alguma de devolver (GONZÁLEZ, 2001, p.127).

Henrique a separar-se de Ana de Cleves e condenar à execução o ministro que tratou do acordo de casamento.⁷⁶

Chegamos então ao quinto casamento de Henrique VIII, desta vez com Catarina Howard, que apoiava o partido conservador, o que proporcionou tempos amargos para o partido reformista. Mas, como já previsível a esta altura, o casamento entre Henrique e Howard acaba de forma trágica, pois a rainha cai em desgraça e é decapitada pela acusação de adultério. Novos tempos de instabilidade política rodam a porta do monarca inglês, pois Carlos V rompe a sua aliança com a Inglaterra.⁷⁷

Enquanto isso, o rei apressa-se para entrar no seu sexto e último casamento com Catarina Parr; a derradeira esposa do rei era a favor da reforma, e os conservadores ficaram em apuros, pois, além disso, o rei faleceu em 1547.

A partir de então vão ocorrer algumas alternâncias no trono Inglês, e a principal mudança seria a orientação religiosa do novo monarca, como veremos mais detalhadamente a seguir.

Eduardo VI⁷⁸ foi quem assumiu a coroa após a morte de Henrique VIII e foi durante o governo do filho de Henrique que se apresentaram as primeiras características teológicas discordantes da Igreja Católica Apostólica Romana, as quais foram bastante significativas, como afirma González (2001, p.128):

O sucessor de Henrique VIII foi seu único herdeiro varão, Eduardo, que era um menino muito enfermo. Sob a regência de seu tio, o duque de Somerset, que durou três anos, a Reforma marchou rapidamente. Começou-se a administrar a ceia de ambas as espécies, permitiu-se o matrimônio do clero, e foram retiradas as imagens das igrejas.

Eduardo VI tinha apenas 9 anos⁷⁹ quando assumiu o trono, o que claramente dificultava a autonomia do seu reinado; por esse motivo o duque de Somerset foi nomeado regente, com quem a reforma caminhou a passos rápidos. As medidas adotadas pelo tio de Eduardo traziam grandes mudanças na liturgia da cerimônia da Igreja nacional inglesa,⁸⁰

⁷⁶ Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.127.

⁷⁷ Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.128.

⁷⁸ “Com a morte de Henrique VIII, seu filho Eduardo VI herdou o trono aos nove anos de idade. Inexplicavelmente, seu pai o colocara sob o ensino de professores protestantes. Por sete anos, devido à idade de Eduardo VI, a Inglaterra era governada por um Conselho sob as rédeas do duque de Somerset” (RODRÍGUEZ, 2004, p.53).

⁷⁹ “Como Eduardo VI tinha só nove anos quando ascendeu ao trono, o Duque de Somerset, irmão de sua mãe, foi indicado regente” (CAIRNS, 2000, p.269).

⁸⁰ “Em 31 de janeiro de 1547, Edward Seymour, Duque de Somerset, foi nomeado protetor do reino, exercendo poderes quase soberanos. Isso tornou possível uma determinada reforma protestante. Em julho, novas injunções

como também na concepção teológica sobre pontos polêmicos. Excluir as imagens da igreja simbolizava uma grande ruptura, e a oficialização do casamento dos clérigos significava uma mudança real e uma distinção verdadeiramente perceptível da Igreja Anglicana com a Igreja Católica; tais ações implicaram em uma maior aproximação dos ideais reformistas.

Mas a maior e mais contundente das ações efetuadas neste período, que reverberou em uma mudança monumental na fé dos ingleses, foi a publicação do *Livro de Oração Comum*.⁸¹ O Livro teve como principal contribuinte o arcebispo Cranmer, e oportunizou ao povo inglês, de forma inédita, uma celebração religiosa em seu próprio idioma.⁸²

Paralelamente a esse ocorrido, várias pessoas retornavam à Inglaterra, pois antes, fugindo da perseguição religiosa, essas pessoas tiveram um contato próximo com os argumentos teológicos de Calvino e Ulrich Zwinglio, e agora de volta ao solo inglês disseminavam tais ideias.⁸³

Ainda no reinado de Eduardo VI, o seu tio, duque de Somerset, foi sucedido pelo duque de Northumberland na regência da Inglaterra, e uma das suas contribuições mais contundentes, pelo menos no que diz respeito às questões teológicas, foi a edição revisada do *Livro de Oração Comum*.⁸⁴

A nova edição do Livro traz influências perceptíveis das ideias teológicas de Zwinglio no que diz respeito ao sacramento da ceia do Senhor, pois a primeira versão deixara a questão sob certa ambiguidade; ele não apontava para uma afirmação categórica de uma ministração da eucaristia crendo ou não na transubstanciação, ou seja, que no momento do rito, o sangue e o pão de fato transformavam-se literalmente no corpo e no sangue de Cristo. O texto da primeira versão dava margem para a crença ou não na transubstanciação, enquanto que,

contra imagens foram emitidas. Uma Lei de Chancelaria dissolveu cerca de 4.000 fundações de caridade e denunciou a doutrina do purgatório. O mais importante foi a primeira liturgia em língua inglesa em grande escala no primeiro Livro de Oração Comum de 1549. Quase todas as paróquias haviam comprado suas cópias em junho. Quando Somerset foi substituído por John Dudley, conde de Warwick, mais tarde duque de Northumberland, isso não conseguiu interromper a reforma” (CHAPMAN, 2006, p.24).

⁸¹ “O título completo é O Livro de Oração Comum e ministração dos Sacramentos, outros ritos e Cerimônias da Igreja conforme o uso da Igreja da Inglaterra. O contexto histórico em que se aprovou o 1º LOC foi a morte do rei Henrique VIII e ascensão de Eduardo VI em 1547. Por isso esse livro é conhecido também como “Livro eduardiano”.” (TAKATSU, 2003, p.40).

⁸² Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.128.

⁸³ “Ao mesmo tempo regressaram ao país muitas pessoas que se haviam exilado por questões religiosas, e que agora traziam ideias teológicas procedentes do Continente, em sua maioria calvinistas ou zwinglianas” (GONZÁLEZ, 2001, p.128).

⁸⁴ “É claro que o Livro de Oração Comum não contém uma história da Igreja, nem as disciplinas específicas. Mas o LOC compreende a história do anglicanismo, resumidamente no prefácio. As rubricas falam da organização da Igreja. A leitura das Escrituras em relação ao contexto em que a igreja vive, convida à reflexão crítica. Do mesmo modo, a interpretação do Evangelho e as intercessões pelo mundo levam a Igreja a refletir sobre sua mensagem, seu relacionamento com Deus e com o mundo” (TAKATSU, 2003, p.37).

depois da revisão, nota-se a influência dos ideais reformadores, como podemos constatar na interpretação de González (2001, p.130):

A tendência zwingliana desta nova versão pode ser vista quando se comparam as palavras que o ministro deve dizer ao repartir o pão. No primeiro livro, essas palavras eram: “O corpo do nosso Senhor Jesus Cristo, que foi dado por ti, preserve teu corpo e alma para a vida eterna”. No segundo, o que se dizia era: “Toma e come isto em memória de que Cristo morreu por ti e alimenta-te dele em teu coração pela fé e com ações de graças”. Enquanto a primeira frase reflete um modo de entender a ceia que tanto pode ser católico como luterano, a segunda se inspira na posição de Zwínglio.

É importante perceber que essa mudança na segunda edição do *Livro de Oração Comum*⁸⁵ representa uma predileção crescente e constante das autoridades inglesas pela reforma, e todo esse cenário contribuiu para o otimismo dos chefes do partido reformador, que a essa altura já acumulavam bons motivos para acreditar na vitória da Reforma.⁸⁶

O sucessor do duque de Somerset,⁸⁷ o também duque de Northumberland, deu continuidade ao trabalho de seu predecessor, permitindo uma maior participação da congregação na celebração das cerimônias e ritos religiosos, como também extinguiu as leis impostas pela Igreja Católica referentes a traição e heresia, legalizou o casamento de sacerdotes, decretou o fim das celebrações de missas pelas almas das pessoas que doavam capelas e, por fim, e talvez mais importante, padronizou os cultos com *O Livro de Oração Comum*⁸⁸; todas essas mudanças foram chanceladas pelo parlamento inglês.⁸⁹

⁸⁵ “Nos anos seguintes à morte de Henrique VIII é que, através de contatos com luteranos e calvinistas da Europa continental, a liturgia anglicana foi reformulada (o primeiro Livro de Oração Comum é de 1549) e elaborou-se uma declaração doutrinária, os “39 Artigos de Religião” com claras influências luteranas e calvinistas. Desde então, o anglicanismo tentou se equilibrar entre a herança católica (sobretudo na liturgia) e a influência de grupos protestantes às vezes bastante radicais. Essa atitude recebeu mais tarde a designação de “via-média”, expressão através da qual busca-se definir a identidade do anglicanismo no meio termo entre o catolicismo romano e o protestantismo clássico” (CALVANI, 2011, p.77-78).

⁸⁶ “Essa diferença entre os dois livros de oração era o indicador do rumo em que estavam as coisas na Inglaterra. Os chefes do partido reformador, que se inclinavam cada vez mais para a teologia reformada, tinham amplas razões para esperar que sua causa triunfaria sem maior oposição” (GONZÁLEZ, 2001, p.130).

⁸⁷ “Somerset se simpatizava pelo protestantismo e aceitava a liberdade religiosa. Ele persuadiu o jovem rei a introduzir mudanças que tornariam a reforma na Inglaterra religiosa e teológica, política e eclesiástica, ao mesmo tempo” (CAIRNS, 2000, p.269).

⁸⁸ “Havia muitos empecilhos na prática da Igreja. Por isso, conforme o prefácio do primeiro Livro de Oração Comum, da autoria de Thomas Cranmer, era preciso orientar a reforma da Igreja com três princípios básicos. Estes eram: a) supressão das coisas consideradas modificações viciadas e excessos medievais das tradições litúrgicas antigas; b) promoção da leitura das Escrituras sagradas no vernáculo; c) colocar nas mãos do povo, de modo acessível, todos os ritos da Igreja num só livro” (TAKATSU, 2003, p.36).

⁸⁹ “Em 1547, o Parlamento permitiu aos leigos tomarem o cálice na Comunhão, repeliu as leis de traição e heresia e os Seis Artigos de feição católica, legalizou o casamento de sacerdotes em 1549 e acabou com as

Todas as alterações, associadas à padronização dos cultos que contavam com celebração em inglês e não em latim, segundo ato de uniformidade que obrigava as igrejas a usarem *O Livro de Oração Comum* ⁹⁰ na sua segunda versão, mais protestante, e a leitura da Bíblia, por fim, proporcionaram um caráter ainda mais reformista à Igreja Anglicana.⁹¹ Esse foi o legado de Eduardo VI para Igreja Anglicana, *O Livro de Oração Comum*, que trouxe uniformidade para a religião da Inglaterra, e que é o mesmo usado até hoje no país; salvo pequenas modificações ocorridas no reinado de Elizabeth. Ademais, ele foi oficializado em 1553 por um decreto real, e teve como principais contribuintes Cranmer e João Knox, sendo este responsável por acrescentar a teologia calvinista da predestinação.⁹²

Mas a estabilidade e consolidação da Reforma na Inglaterra neste período provou-se ser uma ilusão, pois com a morte de Eduardo VI quem assume o trono é Maria Tudor, a filha de Henrique VIII com Catarina de Aragão. Por questões óbvias, que garantem a legitimidade de Maria ao trono, ela era católica; a Igreja de Roma não autorizou a anulação do casamento de seus pais, o que garantia, segundo a ótica da Igreja Católica, Maria como herdeira legítima, enquanto que, para Igreja Anglicana, ela era ilegítima.⁹³

Maria Tudor tinha como grande objetivo de seu reinado reestabelecer a fé católica na Inglaterra e buscou o apoio de bispos conservadores que tinham sido exonerados com a criação da Igreja Anglicana. Ela contava também com o apoio de seu primo Carlos V, que já tinha, anteriormente, agido em favor de Catarina de Aragão quando, usando de sua influencia, não permitiu que o papa Clemente VII concedesse a anulação do casamento a Henrique VIII.

Apesar do apoio e da grande motivação para o reestabelecimento de uma Inglaterra católica, Maria teve cautela no início de seu reinado; antes, buscou uma maior consolidação do seu poder casando-se com Felipe II da Espanha.⁹⁴ Assim que se sentiu suficientemente estável como monarca, tratou de converter a mudança de postura em relação às medidas religiosas de cunho contrarreformista, que antes eram leves e passaram a ser severas, com perseguições mais agudas contra aqueles que insistiam em uma igreja reformada.

chantries, capelas doadas para a celebração de missas pelas almas de quem fizera a doação” (CAIRNS, 2000, p.269-70).

⁹⁰ “No livro de oração buscava-se: simplicidade, maior edificação dos fiéis por meio de sermões e leituras bíblicas, maior participação ativa no serviço, que agora seria em inglês [...]” (RODRÍGUEZ, 2004, p.54).

⁹¹ Cf. CAIRNS, 2000, p.270.

⁹² “[...] este é o livro de oração usado pela Igreja Anglicana até hoje. Cranmer empenhou-se também na elaboração de um credo com a assessoria de vários teólogos, entre os quais João Knox. Os 42 Artigos que daí surgiram se tornaram o credo da Igreja Anglicana por decreto real em 1553. Os Artigos eram de tonalidade calvinística, especialmente nos capítulos referentes à predestinação e à Comunhão. Logo depois da assinatura deste Ato, o jovem rei morreu” (CAIRNS, 2000, p.270).

⁹³ Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.130.

⁹⁴ Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.130.

Dentro destas medidas estavam o reestabelecimento da autoridade papal e a criação de diversas leis que revogavam as ações do parlamento, entre elas estavam a obrigação da separação de sacerdotes e suas respectivas esposas e o reestabelecimento dos dias santos e das datas tradicionais.⁹⁵

Ainda depois dessas ações Maria seguiu cada vez mais truculenta em suas medidas contra os que simpatizavam com os ideais reformistas, chegando a agir com violência, o que acabou por ficar marcado como seu legado.

Diz-se que durante o reinado de Maria, 288 pessoas foram queimadas por manter suas posições protestantes, além de muitos outros que morreram nos cárceres ou no exílio. Tudo isto lhe valeu o epíteto pela qual ela é conhecida: “Bloody Mary”, ou seja, Maria, a Sanguinária (GONZÁLEZ, 2001, p.131).

Um dos principais erros de Maria foi o seu casamento impopular com Felipe II, que parecia não lhe corresponder o amor desejado. Assim como no governo de Eduardo VI os católicos sofreram grande perseguição, no governo de Maria, que reinou por 5 anos, entre 1553 e 1558, os ingleses simpáticos à Reforma Protestante foram bastante perseguidos. As medidas adotadas por Maria Tudor podem ser consideradas a contrarreforma inglesa.⁹⁶

Indubitavelmente, esse período de alternância dos soberanos, sobretudo no tocante aos reinados de Eduardo VI e de Maria Tudor, trouxe bastante sofrimento e perseguição para o povo inglês, que já estava cansado de violência, tanto física quanto cultural, o que praticamente deu o tom de como deveria ser conduzido o próximo governo pós-Maria.⁹⁷

A nova soberana da Inglaterra seria novamente uma mulher e novamente uma filha de Henrique VIII; o destino se apresentava à Inglaterra de forma no mínimo irônica, uma vez que Henrique, que tanto lutou para ter um filho varão por entender que só um homem poderia dar continuidade à dinastia Tudor, encontrou em duas mulheres essa continuidade, sendo a segunda bastante longa.

⁹⁵ “Em fins de 1554, a Inglaterra regressou oficialmente à obediência ao papa. Todavia deveria ser desfeito aquilo que fora feito por seu pai e seu meio irmão e assim se ditaram várias leis ab-rogando as ações do Parlamento sob Henrique VIII e Eduardo VI, obrigando os sacerdotes casados a separarem-se de suas esposas, ordenando que se guardassem todos os dias santos e demais datas tradicionais, etc.” (GONZÁLEZ, 2001, p.130).

⁹⁶ Cf. CAIRNS, 2000, p.270.

⁹⁷ “Os ingleses não foram favoráveis aos extremos e reagiram, do mesmo modo que reagiram às mudanças protestantes extremas de Eduardo VI. O caminho estava preparado para a era do Compromisso, com a ascensão de Elizabeth” (CAIRNS, 2000, p.270).

Elizabeth ou Isabel I, como ficou conhecida a nova monarca da Inglaterra, dependia, igualmente a Maria Tudor, de uma orientação religiosa específica para se manter no poder.⁹⁸ Elizabeth era ligada à ala reformista, o que implica dizer que a legitimidade de sua coroa tem por condição a validação do cisma com a Igreja Católica, uma vez que foi através deste cisma que se possibilitou a anulação do casamento de Henrique e Catarina, o que, por sua vez, deixou o rei em condições de casar-se pela segunda vez com Ana Bolena. Como nos afirma Cairns (2002, p.270-1):

Ao subir ao trono, com 25 anos, Elizabeth enfrentou muitos problemas. Maria Stuart reivindicava com razão o trono; a Espanha estava pronta para intervir a fim de satisfazer as pretensões de Filipe, como esposo de Maria, ao trono inglês. A Inglaterra estava dividida entre protestantismo e catolicismo. Elizabeth teria que ser protestante, porque o clero romano não legitimara o casamento dos seus pais, mas ela não quis entrar em conflito aberto com as forças que apoiavam o papa. Por esta razão, ela resolveu favorecer o lado que fosse mais aceito pelo povo da Inglaterra. E o povo preferiu uma constituição moderada que evitasse os extremos de qualquer facção religiosa.

Foi em 1558 que Elizabeth⁹⁹ teve a aprovação do parlamento para reger “o único governo supremo deste reino”; este título menos agressivo que “Chefe supremo da igreja”, que era o título de seu pai, delegava a resolução dos assuntos concernentes à fé e moral para a Igreja da Inglaterra, enquanto a autoridade administrativa do Estado permanecia a cargo da rainha.

Apesar do ambiente conturbado e uma suposta inclinação do papa Paulo IV em declarar Elizabeth filha legítima de Henrique VIII, a fim de ver a Inglaterra voltando-se à submissão da autoridade papal, a rainha permaneceu firme na convicção de preservar a

⁹⁸ “Da mesma forma que Maria tinha sido católica por convicção e por necessidade política, Isabel era protestante. Se o papa, e não o rei, era o cabeça da igreja na Inglaterra, seguia-se que o matrimônio de Henrique VIII com Catarina de Aragão era válido; e Isabel, nascida de Ana Bolena em vida de Catarina, era ilegítima” (GONZÁLEZ, 2001, p.133).

⁹⁹ “Elizabeth subiu ao trono em 17 de novembro de 1558. Houve uma rápida tentativa de retornar à situação antes do reinado de Mary em “assuntos e cerimônias da religião”. Em poucos anos, quase todos os bispos foram substituídos. Matthew Parker (1504-75) foi nomeado Arcebispo de Cantuária em 1559. Foi introduzido um Livro de Oração revisado que incluiu alguns compromissos que lhe permitiram passar pela ainda conservadora Câmara dos Lordes: havia o reconhecimento de que a Igreja da Inglaterra estava entre os dois pólos de Roma e as variedades mais extremas do protestantismo” (CHAPMAN, 2006, p.30-31).

autonomia religiosa de seu país¹⁰⁰ e, além de nem informar ao papa que assumira o trono, pediu que seu embaixador inglês em Roma retornasse para sua terra natal.¹⁰¹

Pode-se notar que nas medidas adotadas por Elizabeth existe um padrão, que seria a priorização de medidas que trouxessem união ao povo inglês. Diante das suas principais intervenções, não é difícil perceber que o principal objetivo da soberana era trazer uma uniformidade e identidade específica para a Inglaterra, justamente para manter o povo unido com convicções patriotas.

Isabel não era uma protestante extremista. Seu ideal era uma igreja cujas práticas religiosas fossem uniformes, de modo que o reino ficasse unido, porém nas quais ao mesmo tempo fosse permitida uma boa liberdade de opiniões. Dentro dessa igreja, não teriam lugar nem o catolicismo romano nem o protestantismo extremo. Porém qualquer outra forma de protestantismo seria aceitável, sempre que se ajustasse ao culto comum da igreja anglicana (GONZÁLEZ, 2001, p.133).

Embora a rainha tenha se posicionado firmemente a favor da Igreja Anglicana, e frustrado as intenções do papa, ela não foi uma líder extremista, exatamente por estar mais preocupada em agregar os ingleses do que impor uma subserviência religiosa a um determinado poder eclesiástico, como a sua antecessora. Mas ainda assim, existiram medidas que obrigavam todos os ingleses a comparecer ao culto da Igreja Anglicana, sendo a ausência penalizada com multas.¹⁰² Embora Elizabeth tenha tomado medidas razoavelmente moderadas, isso não impediu o Papa Pio V de excomungar a rainha, e de autorizar os católicos ingleses a não se submeterem à autoridade real. Os jesuítas em solo inglês tinham a missão de reconquistar a fidelidade inglesa ao credo romano, mas Elizabeth reagiu em forma de decreto contra os jesuítas com o objetivo de inibir a tentativa.¹⁰³

Fora da Inglaterra, os chefes católicos exilados chamavam Isabel de herege e usurpadora, e sonhavam com sua queda e a coroação de Maria Stuart. Ao mesmo tempo, se fundavam seminários no exílio, cujos graduados regressavam clandestinamente à Inglaterra para administrar os sacramentos aos fiéis católicos (GONZÁLEZ, 2001, p.134).

¹⁰⁰ “O “Pacto Elisabetano” (1559) estipulou que haveria apenas uma igreja cristã na Inglaterra: a Igreja Anglicana, que detinha o monopólio da igreja anterior à Reforma, ao mesmo tempo em que a substituíra por uma igreja que reconhecia a autoridade real, em vez da papal” (MCGRATH, 2010 p.115).

¹⁰¹Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.133.

¹⁰² “A falta à igreja deveria ser punida com uma multa de um xelim” (CAIRNS, 2000, p.271).

¹⁰³ Cf. CAIRNS, 2000, p.271.

Neste período, a grande ameaça ao governo elisabetano consistia no apoio dos católicos ingleses a Maria Stuart,¹⁰⁴ que reivindicava o trono, enquanto estratégias como a fundação de seminários que formavam sacerdotes para clandestinamente administrar sacramentos na Inglaterra fortalecia os católicos que se opunham a Elizabeth. Diante dessa conjuntura, a rainha tomou uma decisão que é considerada o estopim para a deflagração da guerra contra Felipe II da Espanha. A soberana inglesa manda decapitar a sua prima Maria Stuart, acusando-a de traição, com o objetivo de enfraquecer a oposição que enfrentava; porém, tal ação deu munição argumentativa para a justificação de uma tentativa de invasão espanhola.

Em 1588, ele reuniu uma grande esquadra, conhecida como a Armada Espanhola, e investiu contra a Inglaterra. Sua armada, porém, foi fragorosamente derrotada pela esquadra inglesa, formada por barcos pequenos e ágeis dirigidos por hábeis marinheiros. Esta vitória fez da Inglaterra a campeã do Protestantismo na Europa e desfez a última esperança do papa em reconquistar a Inglaterra para a Igreja Romana (CAIRNS, 2000, p.271-3).

Com a inesperada derrota dos espanhóis para os ingleses, se inaugura um novo momento na Inglaterra, onde ela se firma como uma nação protestante com a autonomia religiosa garantida pela Igreja Nacional Anglicana e a desistência do papa de reconquistar o país para obediência do papado romano.

Em suma, no reinado de Elizabeth, a quantidade de católicos justificados foi praticamente equivalente à quantidade de protestantes no reinado de Maria Tudor, mas enquanto Elizabeth reinou por quase meio século, a sua antecessora reinou, segundo González, por pouco mais de três anos.¹⁰⁵ Já no final do seu reinado, Elizabeth pôde contemplar o vislumbre de tempos de mais tolerância religiosa, quando os católicos começavam a conceber a ideia de que a fidelidade ao papa pode existir concomitantemente à lealdade à coroa inglesa, o que tornara mais harmoniosa a convivência entre católicos e anglicanos.

É possível, assim, dividir o início da formação da Igreja Anglicana até a sua efetiva consolidação em quatro períodos, observando as alternâncias de poder entre os monarcas da casa Tudor. O primeiro com a ruptura, apenas política neste primeiro momento, de Henrique VIII e a criação de uma igreja nacional onde o soberano tem o poder máximo na igreja. O

¹⁰⁴ “Durante o reinado de Isabel o catolicismo continuou levando uma existência precária na Inglaterra. Alguns católicos tomaram por estandarte a causa de Maria Stuart, rainha exilada da Escócia” (GONZÁLEZ, 2001, p.134).

¹⁰⁵ Cf. GONZÁLEZ, 2001, p.135.

segundo momento, com uma reforma factualmente teológica no reinado de Eduardo VI, trouxe para a igreja nacional as características de uma igreja protestante. Em terceira ordem, o reinado de Maria Tudor, que pode ser considerado como a contrarreforma inglesa por tentar reestabelecer o credo católico e a autoridade papal. E, por fim, com Elizabeth, que no final do seu reinado, apesar de ter enfrentado diversos problemas durante ele, já contava com a efetivação da consolidação da Igreja Anglicana, assim encerrando o protagonismo da dinastia Tudor na história da Inglaterra.

Entretanto, para entender melhor as peculiaridades envolvidas na formação da cristandade inglesa e de sua Igreja Nacional, precisamos compreender o conceito da “via média” tão presente na história da Igreja Anglicana.

A via média é um conceito que visa posicionar a fé da igreja nacional da Inglaterra no ponto de equilíbrio entre o catolicismo e o protestantismo,¹⁰⁶ ainda que alguns teólogos acreditem que a Igreja Anglicana, no que concerne a alguns pontos polêmicos da disputa doutrinária entre católicos e protestantes, assume um posicionamento dúbio que colocaria os anglicanos “em cima do muro” na hora de definir certas práticas e ritos da igreja.

Para os teólogos anglicanos,¹⁰⁷ a via média é o “caminho do meio”, o modo encontrado pela igreja de se manter harmônica e equilibrada longe de extremos radicais, extremos estes que, como visto anteriormente, deixaram marcas profundas no povo inglês que se enfadou das disputas religiosas ocasionadas pelas alternâncias dos monarcas. Foram muitas baixas de ambos os lados, católicos e protestantes, o que ajudou a forjar uma igreja com características intermediárias, nem tanto católica nem tanto protestante, o que gerou uma maior unidade entre os ingleses, que, apesar de estarem cansados do caos proporcionado pelo radicalismo de ambos os lados, podiam ser religiosamente contemplados na Igreja Anglicana, em virtude de seus traços mesclados.¹⁰⁸ Nisto a Igreja Anglicana se desenvolveu buscando

¹⁰⁶ “[...] a história da Igreja Anglicana é marcada por oscilações pendulares em relação a duas formas bem diferentes de se compreender a vida cristã no mundo ocidental: o catolicismo romano e o protestantismo clássico da época da reforma” (CALVANI, 2011, p.76).

¹⁰⁷ “Em poucas palavras, era uma forma de teologia contextual, “via média”, com apelo relativo à antiguidade, isto é, à Igreja Primitiva. Nos séculos XVI e XVII, a via média significou o caminho entre Roma e Genebra. Porém essa via média como método não se limitou apenas às duas posições eclesiais, e implicou mais na inclusividade, distinguindo o essencial e o secundário. E isso ajudou os teólogos anglicanos a enfrentar e aceitar os desafios da crítica bíblica no século XVII, por exemplo. Também, o apelo à antiguidade implicava no discernimento e mostrava nuances” (TAKATSU, 1995, p.2).

¹⁰⁸ “As evidências dessa “via-média” ganham visibilidade em algumas peculiaridades anglicanas: tal como no catolicismo romano, nossa igreja tem estrutura episcopal e preserva as três ordens ministeriais (bispos, padres e diáconos), mas semelhantemente ao protestantismo, não se exige de ninguém o celibato. Tal como no catolicismo, o centro da vida litúrgica é o altar e a comunhão eucarística, mas grande ênfase é dada à pregação. Utiliza-se terminologia tipicamente católica (diocese, paróquia, eucaristia, missa, sacristia, padre, etc) mas ao mesmo tempo admite-se que padres sejam chamados de “pastores”, que a missa seja designada “culto” ou que a

traçar o seu próprio caminho em busca de uma cristandade mais inclusiva e diferente dos demais países da Europa, e essa construção é de fato concretizada nos séculos XVI e XVII.¹⁰⁹

Uma das características mais peculiares da Inglaterra, em relação aos outros países europeus, é justamente o apoio do parlamento aos monarcas quando estes se posicionavam contra a influência externa em solo inglês. Tanto o parlamento quanto o soberano desejavam conquistar o status de uma nação autônoma, que não sofria influência externa exercida por líderes eclesiásticos romanos, e esse fato foi preponderante para o rompimento com a Igreja de Roma¹¹⁰, contribuindo para a construção de um poder eclesiástico singular em solo inglês.

Mas as características peculiares da formação religiosa da Inglaterra não começam e nem se findam nos pontos acima apresentados; talvez um dos primeiros momentos históricos que contribuíram para a construção de uma cristandade peculiar na Inglaterra esteja na pós-invasão dos antigos povos germânicos, chamados de “bárbaros”¹¹¹, pelo império romano.

O domínio da autoridade romana na atual Inglaterra foi consolidado a partir de 669, com o envio para lá de um arcebispo natural da cidade de Tarso (a mesma de São Paulo). Teodoro de Tarso foi um grande homem da Igreja, da tradição romana, que conseguiu fazer, na Inglaterra, a síntese celta-romana, ou seja, o aproveitamento positivo das bases romanas e das características celtas, que ainda sobreviviam do centro para o norte do país. Ele foi um grande Arcebispo de Cantuária, o clérigo mais poderoso do país, que tinha autoridade sobre todos, e só respondia ao papa (OLIVEIRA, 2011, p.32).

Após um certo período, depois do domínio dos povos “bárbaros”, iniciou-se uma espécie de recristianização na Europa, com a vinda dos celtas oriundos da Escócia e Irlanda,

Eucaristia seja designada em algumas paróquias simplesmente como “Santa Ceia” ou “Ceia do Senhor”. Assim é o ethos anglicano – uma constante tentativa de acomodar diferenças em prol da preservação da comunhão” (CALVANI, 2011, p.78).

¹⁰⁹ “O método anglicano, por assim dizer, desenvolveu-se, no século XVI e XVII, pelo desejo da Igreja da Inglaterra de levar em consideração a continuidade com o seu passado, principalmente, com a Igreja Primitiva e da inclusão das percepções e experiências da Reforma em meio às pressões políticas, religiosas e culturais que a nação e a Igreja sofriam” (TAKATSU, 1995, p.2).

¹¹⁰ “Inglaterra como outros países europeus: uma sociedade política e religiosamente unida, governada por uma hierarquia dual: civil e eclesiástica. Como em qualquer lugar na Europa, as autoridades eclesiásticas e civis entravam em conflitos. Na Inglaterra, o Parlamento patrocinava a causa da monarquia contra a elite eclesiástica atrelada ao domínio papal. Isto distinguia a Inglaterra de outros países europeus” (TAKATSU, 1995, p.3).

¹¹¹ “Durante praticamente 150 anos, a Inglaterra atual tornou-se quase toda pagã, novamente, com exceção de nichos de preservação da tradição celta-britânica na região de Gales e na Cornuália. Porém, esses cristãos, tomados de terror pelas atrocidades cometidas pelos invasores, não empreenderam iniciativas missionárias junto a eles. Mesmo assim, escondidos, mantiveram a tradição cristã celta nas montanhas onde se esconderam. Passado esse tempo, duas iniciativas de recristianização foram feitas. Do norte para o centro deste território, atuaram missionários celtas vindos da Escócia e Irlanda (que ainda continuaram sendo celtas, porque, como já foi dito, não tinham sido invadidas, principalmente a Irlanda, bem mais isolada), alimentados na sua missão por dois importantes mosteiros: Iona e Lindisfarne. Essa atuação refletiu-se fortemente no reino pagão da Nortúmbria, e, ainda, no da Ânglia do Leste e em Mércia” (OLIVEIRA, 2011, p. 30).

os quais não sofreram tanto com as invasões dos “bárbaros” como o resto das regiões europeias, bem como uma outra movimentação populacional vinda do sul, a qual fora patrocinada pela própria igreja de Roma¹¹². Em um dado momento, estas duas formas, que neste momento expressavam a sua cristandade de formas diferentes, se encontraram,¹¹³ e apenas um desses modos de operar deveria ser escolhido como modo padronizado e seguido pelo povo que se encontrava na região da Inglaterra, a síntese céltica-romana parecia um grande ensaio para o que mais tarde tornar-se-ia a prática da via média da Igreja Anglicana. O Arcebispo de Cantuária, Teodoro de Tarso, foi incumbido da missão de definir os padrões das missas e ritos da região, o qual, ao que parece, estava munido de uma relativa sensibilidade, pois não pôs fim às práticas celtas que não estavam em plena conectividade com poder romano, antes procurou manter vivas algumas das manifestações religiosas cristãs vindas do norte.

Uma vez a par das conturbadas ocorrências religiosas que afligiram a Inglaterra do século XVI, é inevitável concluir que Shakespeare viveu a influência dos acontecimentos históricos mais importantes deste período.¹¹⁴ E essa influência está visivelmente presente no seu texto dramático *Hamlet*, o que passaremos a analisar no próximo capítulo.

¹¹² “No entanto, do sul para o centro, iniciara-se outro movimento missionário, liderado por Roma, a mando do papa Gregório Magno. Ele enviou para Kent um grupo de 40 monges, liderados por um monge italiano, chamado Agostinho. Isso aconteceu em 597. A ação de Agostinho foi exitosa em Kent – houve um forte contato entre os missionários e o rei de Kent, Etelberto, que aceitou o Cristianismo e determinou que o seu povo também agisse assim” (OLIVEIRA, 2011, p. 30-1).

¹¹³ “Com o tempo, as ações missionárias oriundas, por um lado dos mosteiros celtas do norte, e por outro lado procedentes do sul, por iniciativa de Roma, acabaram por se encontrar em vários momentos, com cada missionário pregando as orientações de sua tradição particular” (OLIVEIRA, 2011, p.31).

¹¹⁴ “O acontecimento mais importante no panorama histórico do século XVI foi a mudança da Inglaterra de uma sociedade católica para uma sociedade protestante – embora o transcurso não tenha sido tranquilo” (BRYSON, 2008, p.31).

3 HAMLET E AS QUESTÕES RELIGIOSAS

3.1 Quem foram Shakespeare e Hamlet

Apesar dos muitos livros escritos sobre Shakespeare na tentativa de compreensão das circunstâncias da sua vida pessoal, é primordialmente necessária a ciência da precariedade de informações substanciais que respondam a tais questões, posto que, apesar da grande quantidade de obras escritas e diversas especulações acerca da vida e obra do autor, faltam documentos, registros e provas concretas sobre quase tudo que diz respeito à vida de Shakespeare.

Para o crítico literário norte-americano Harold Bloom, existe um motivo simples para existirem poucas biografias boas de Shakespeare, “não por não sabermos muito, mas por não haver muito para que saber”, e Bill Bryson (2008, p.16) acrescenta que:

Não temos certeza da grafia do nome de William Shakespeare, pois, das poucas assinaturas dele que sobreviveram nenhuma é escrita da mesma forma (“Willm Shaksp”, “William Shakespe”, “Wm Shakspe”, “William Shakspere”, “Willm Shakspere”, e “William Shakspeare”. Curiosamente uma forma que ele nunca usou é a que hoje é universalmente atribuída a seu nome).

É clara a dificuldade em afirmar-se qualquer coisa sobre a vida de Shakespeare com certeza e exatidão, uma vez que sequer tem-se a infalibilidade da forma correta da grafia do nome do autor, o que dirá acerca das demais circunstâncias da vida, que são, essencialmente, mais elaboradas e até mesmo mais abstratas do que a escrita de um nome. Ainda assim, alguns estudiosos da vida do célebre escritor têm chegado a certas conclusões, principalmente a respeito da época em que viveu. Pelo que é possível citar que Park Honan (1999, p.6) expõe que “Shakespeare nasceu quando certas coisas começavam a parecer terrivelmente antigas”, e que Bill Bryson (2008, p.28) afirma que “William Shakespeare nasceu num mundo que tinha pouca gente e que lutava para conservar a gente que tinha”.

A afirmação de Bryson deixa claro que a Inglaterra estava sofrendo muito com as mortes ocasionadas pelas doenças, que não foram poucas. Além da peste, os ingleses sofreram com tuberculose, sarampo, raquitismo, escorbuto, dois tipos de varíolas, escrófula, disenteria e uma vasta e amorfa variedade de defluxos e febres, entre outras coisas. Bryson ainda afirma que aproximadamente um quarto da população londrina pereceu nesse período. Já a afirmação

de Honan está relacionada à mudança da religião, pois as práticas católicas estavam sendo extintas e trocadas por práticas protestantes, que, de certa forma, soavam como a chegada da modernidade, ao passo que o catolicismo parecia antigo e ultrapassado. É nesse último contexto que gostaríamos de concentrar nossa exposição.

Até onde sabemos, William Shakespeare nasceu em 1564 na cidade de Stratford Upon-Avon, que tinha cerca de 2.000 mil habitantes e que por isso era considerada uma cidade razoavelmente importante, já que apenas três cidades na Grã-Bretanha tinham mais de 10 mil habitantes. Ele, muito provavelmente, estudou na escola Novo Rei, que era situada na prefeitura, o que, se for verdade, conduz à conclusão de que o mesmo foi provido de uma boa educação, posto que essa escola apresentava um bom plantel de professores diferenciados pela qualidade e, até mesmo, uma melhor remuneração. Os documentos da escola estão há muito perdidos, mas o que Bryson (2008, p.42) afirma é que a escola aceitava qualquer aluno, impondo apenas uma exigência, saber ler e escrever.

William Shakespeare era filho de John Shakespeare com Mary Arden. Mary provinha de um ramo secundário de uma família proeminente, seu pai era fazendeiro e a família vivia bem. Ela teve oito filhos: quatro meninas, das quais apenas uma sobreviveu até a idade adulta, e quatro meninos, dos quais todos chegaram à maioridade. Já sobre a vida de John, há mais informações, começando pela sua orientação religiosa, que, em quase unânime doutrina, era assumidamente católico.

Mesmo quando a Inglaterra ficou razoavelmente consolidada como um país protestante no reinado de Elizabeth, John Shakespeare continuava católico. Não obstante, tal posição religiosa do pai de William Shakespeare não aparentava ser um grande problema social em consequência de, no reinado de Elizabeth, as questões relativas às perseguições religiosas anteriormente vivenciadas já terem se acalmado.

Depois das alternâncias de governo entre Eduardo VI e Maria Tudor – Eduardo representando a Igreja Anglicana e Maria submissa à Igreja Católica –, foi protagonizado por ambos um período de intolerância e perseguição religiosa, situação esta que proporcionou grandes problemas ao país, uma vez que ambos os lados, por terem perseguido de forma violenta os seus opositores, trouxeram um forte sentimento de medo e insegurança ao povo inglês. Entretanto, já no reinado de Elizabeth, a nova rainha, por sua vez, não aplicou severas perseguições aos católicos que pacificamente obedecessem ao seu governo, aplicando apenas multas aos que se recusassem a comparecer aos cultos anglicanos.

Segundo Honan (1999, p.39), John foi um desses católicos que não frequentava a igreja anglicana; ele ainda relata que não é possível afirmar até onde ia, ao certo, a rebeldia de John Shakespeare, que quando convocado para prestar contas por suas ausências nos cultos da igreja anglicana afirmava estar evitando sair de casa por conta dos credores, por medo de ser processado, o que era uma prática bastante comum na Inglaterra. Mas isso era visivelmente mentira, visto que John não estava enclausurado, pois poderia ser visto por diversas vezes no júri do tribunal de registros, onde costumava ir para autenticar inventários e encaminhar processos jurídicos.

Bill Bryson (2008, p.68) ainda chama a atenção para um documento encontrado um século e meio depois da morte de John Shakespeare, por trabalhadores que remexiam as vigas da casa da família Shakespeare em Stratford. Trata-se de um testamento escrito, uma “última vontade da alma”, como era chamada a declaração de John à fé católica, mas, ainda assim, esse documento precisaria passar por testes de veracidade, o que ficou impossível depois da sua perda. Acrescente-se que, ainda que tenhamos certeza da fé católica do pai de Shakespeare, isso não significa dizer que podemos definir a religião do próprio William Shakespeare. Para Harold Bloom (2001, p.488-9), fica a seguinte conclusão:

Difícilmente, conseguiremos estabelecer as tendências religiosas de Shakespeare, seja no início ou no fim de sua vida. Ao contrário do pai, que era católico, Shakespeare manteve-se sempre ambíguo nessa questão tão perigosa, e *Hamlet* não é obra católica nem protestante. Com efeito, a peça, a meu ver, não é nem cristã nem anticristã.

Sobre o início da vida de Shakespeare temos pouquíssimos relatos com valor histórico comprovado, são eles: o seu batismo, o seu casamento, o nascimento dos seus filhos e uma menção a ele de passagem em um processo de 1588 movido contra seu pai em uma disputa de propriedades.

Durante a sua vida de dramaturgo bem-sucedido, ainda existem poucos relatos da sua intimidade, o que incapacita qualquer definição da sua orientação religiosa, embora alguns teóricos queiram forçar a realidade com conjecturas, afirmando que Shakespeare era católico por conta de seu pai e não assumia isso por medo de retaliações. Tais estudiosos não apresentam qualquer documentação ou provas concretas para sustentar essa afirmativa.

Definir a religião de Shakespeare pelo conteúdo das suas obras, por outro lado, é uma tarefa tão complexa quanto absurda, pois em vários momentos ele se mostra com diferentes facetas; em *Macbeth* ele apresenta bruxas e feitiços; em *Sonho de Uma Noite de Verão*, um mundo de fadas e elfos e uma série de seres encantados; e ainda em *Hamlet*, apresenta um

enigmático fantasma – que certamente não contempla por si mesmo nenhum dos lados, católico ou protestante, mas antes desencadeia o problema da trama, como veremos – que é diretamente responsável pelo desenrolar da história.

William Shakespeare escreveu o texto dramático *Hamlet* entre 1598 e 1601, a data especificamente da elaboração do texto é desconhecida; sobre o que os teóricos de fato concordam é que Shakespeare fez essa peça inspirada em uma versão já existente. Para Peter Alexander (*apud* BLOOM, 2001, p.496), essa versão anterior foi escrita pelo próprio Shakespeare, denominada Ur-Hamlet, que depois de revisitar o seu próprio texto, chegou a escrever a versão definitiva.

Para Harold Bloom (2001, p.496), jamais será possível provar que Alexander está certo, mas as provas circunstanciais dão sentido e reforçam a dedução dele; Bloom (2001, p.498) ainda levanta a possibilidade de o texto ser inspirado em uma história popular da cultura nórdica, mas conclui dizendo que as principais influências de Shakespeare para produzir *Hamlet* são os seus próprios textos, destacando a obra *Henrique IV*, com a personagem Falstaff.

Alguns historiadores ainda acreditam que a obra sofreu grande influência de um escrito de Thomas Kyd, um contemporâneo de Shakespeare que produziu um texto chamado *A Tragédia Espanhola*, e que, embora fosse popular, não seria comparável com a genialidade contida na versão de Shakespeare.

Bryson (2008, p.101) afirma que Shakespeare é bom em desenvolver boas ideias, ou seja, em transformar textos rasos, mas com bom potencial, em verdadeiros clássicos capazes de transcender o tempo. No caso de *Hamlet*, Harold Bloom afirma que a primeira versão não é sequer uma sombra da versão mundialmente famosa; o primeiro príncipe Hamlet seria desprovido de qualidades que o tornam um personagem singular na história da dramaturgia universal. O fato é que o príncipe Hamlet é considerado uma das maiores personagens fictícias já produzidas na história da literatura mundial, apresentando, em vários aspectos, uma faceta muito peculiar, aliando carisma e força, ironia e elegância, inteligência e forte personalidade.

Hamlet é considerada, por parte da crítica especializada, a obra prima de Shakespeare; é nela que vemos o escritor no auge da sua genialidade criativa, e que vemos também diversas facetas do arsenal artístico do autor. O texto, que a princípio deveria ser nada mais que uma comum tragédia de vingança, que se tornara um gênero literário bastante vulgarizado nos

palcos da Inglaterra elisabetana,¹¹⁵ transcende essa expectativa de forma extraordinária, o que foi suficiente para tornar *Hamlet* em um sucesso de crítica e público não apenas em seu tempo, mas também nos dias atuais.

Embora Shakespeare tenha escrito dezesseis peças depois de *Hamlet*, o que a posiciona, portanto, ligeiramente após o momento central da carreira do dramaturgo, a peça é, sem sombra de dúvidas, ao mesmo tempo, o alfa e o ômega do autor. Nela encontramos toda a obra shakespeariana: drama histórico, comédia, sátira, tragédia, romance (BLOOM, 2001, p.504).

Como podemos concluir da afirmação de Bloom, a obra *Hamlet* seria o alfa e o ômega de Shakespeare por encontrarmos, neste mesmo trabalho, os diversos temas abordados pelo autor em sua vasta obra literária; mas, na história do príncipe da Dinamarca encontramos uma singularidade gritante, o que nos leva a considerar este texto dramático talvez o mais criativo e inovador do dramaturgo inglês.¹¹⁶ Isto explica as ambiguidades tão presentes no texto, pois Shakespeare usou um tema que talvez fosse o mais comum entre os gêneros da época, para criar a peça mais incomum de sua carreira.

Apesar de possuir mais de 400 anos, o texto impressiona pela combinação de uma alta relevância nos temas que concernem ao surgimento do pensamento moderno e suas implicações, presentes principalmente nos solilóquios de Hamlet.¹¹⁷ Também representa com maestria os conflitos da conjuntura política e religiosa de seu tempo, conflitos esses que, em parte, permanecem vivos e atuantes na contemporaneidade,¹¹⁸ pois a obra shakespeariana tem a forte característica de apresentar-se como as crônicas do seu tempo, como afirma o próprio Hamlet.

Hamlet: [...] Meu bom amigo, faça com que todos fiquem bem instalados. Está ouvindo?; que sejam bem cuidados, pois são a crônica sumária e abstrata do tempo. É preferível você ter um mau epitáfio depois de morto do que ser difamado por eles, enquanto vivo.
(Ato II, Cena II, p.62)

¹¹⁵ “*Hamlet* pertence ao gênero dramático da tragédia de vingança, tão batido e inescapável na época de Shakespeare quanto o *thriller* para um autor de TV da nossa época” (GIRARD, 2010, p.502).

¹¹⁶ “As tragédias anteriores escritas pelo próprio Shakespeare pouco pressagiam *Hamlet*, e as obras subsequentes, embora a *Hamlet* se remetam, são bastante diferentes, tanto em espírito como em tom” (BLOOM, 2001, p.480).

¹¹⁷ “Nenhum outro protagonista, nem mesmo Falstaff ou Cleópatra, equipara-se a Hamlet, em suas infinitas reverberações” (BLOOM, 2001, p.480).

¹¹⁸ “[...] a obra de Shakespeare emergiu de um engajamento dele com sua época. Chegar a esse ponto, entretanto, significa contar um bocado de história social e política (SHAPIRO, 2010, p.18)”.

É entendendo a função da representação teatral como uma crônica do seu tempo que Shakespeare concebe a arte da dramatização, e é exatamente por esse motivo que encontramos em *Hamlet* toda a confluência de uma sociedade que sofre as intervenções religiosas no âmago do seu ser. Shakespeare é um verdadeiro tradutor de seu tempo; sendo assim, é inerente à sua obra a captação das conturbações religiosas que o atingiram. Como visto anteriormente, o século XVI foi marcado por grandes transformações nas mais diversas áreas da sociedade, e a religião assume um papel preponderante neste cenário conturbado, e certamente um autor como Shakespeare não deixaria escapar a oportunidade de usar isso no seu texto dramático. Antes, porém, de adentrarmos este tópico, que é o tema propriamente dito desta pesquisa, precisamos apresentar um pouco do conteúdo da obra.

3.2 Um resumo da “ópera”

O texto dramático *Hamlet*, segundo Emma Smith (2014, p.78), tem a extensão de 3.904 linhas sendo 75% em verso e 25% de prosa, tornando-se, assim, a peça mais extensa de William Shakespeare. A peça conta-nos a história do príncipe da Dinamarca cujo nome é um homônimo do título. O texto se inicia com a troca da guarda onde vemos três testemunhas avistando um fantasma que tem a mesma aparência do falecido rei da Dinamarca; após uma tentativa frustrada de entrar em contato com o espectro, que eles acreditam ser o rei há pouco falecido, decidem chamar o príncipe Hamlet, na esperança de que a aparição terrificante, mudo para eles, pudesse falar ao seu filho o motivo de sua manifestação. Quando o príncipe Hamlet entra em contato com o que parecia ser o espectro do seu falecido pai, eles travam um diálogo perturbador, pois o abatesma pede ao príncipe vingança, revelando que foi assassinado pelo seu próprio irmão, irmão este que agora é o atual rei e é casado com a rainha, a então viúva do pai de Hamlet.

O fantasma ainda descreve com detalhes como foi assassinado enquanto dormia e a agonia do que perdeu com a morte, bem como a angústia do assassinato inesperado que o envia para o ajuste final sem as devidas preparações:

Fantasma: A coroa, a rainha e a vida.
Abatido em plena floração de meus pecados,
Sem confissão, comunhão ou extrema-unção,

Fui enviado para o ajuste final,
Com todas as minhas imperfeições pesando na alma.
Hamlet: Oh, terrível! Terrível! Tão terrível!
(Ato I, Cena V, p.37).

O príncipe Hamlet, que já se encontrava contristado e inconformado com o casamento precoce da mãe com o seu tio, pouco tempo depois da morte do seu pai, recebe notícias terríveis do suposto espectro do pai, o que dá início ao desenrolar da trama. Incumbido de uma missão difícil e perigosa, o príncipe encontra-se encurralado e o seu comportamento não convencional causa espanto e desconfiança no seu tio, que naquele momento também ocupava a posição de padrasto, o rei Cláudio, que passa a enxergar Hamlet como alguém que deve ser vigiado, e que, para isso, chama dois cortesãos amigos do príncipe, Guildenstern e Rosencrantz.

Ainda anteriormente à fala com o fantasma, o texto nos mostra que existe uma tensão amorosa entre Hamlet e Ofélia, que é filha de Polônio e irmã de Laertes. Ofélia tem uma última conversa de despedida com o seu irmão Laertes, que está de partida para a França, e neste momento ele aproveita a oportunidade para advertir a irmã sobre os perigos de se relacionar com um príncipe, que pode ser levado, pela força do dever, a não se casar com quem deseja, pois a sua vontade estaria sujeita às suas obrigações para com o Estado.

Apesar do testemunho do fantasma, o príncipe Hamlet encontra-se cético, pois pensa que o abatesma poderia ser um demônio disfarçado de seu pai, tentando usá-lo com a finalidade de conduzi-lo à sua própria perdição:

Hamlet: Mas o espírito que eu vi pode ser o demônio.
O demônio sabe bem assumir formas sedutoras
E, aproveitando minha fraqueza e melancolia,
– Tem extremo poder sobre almas assim –
Talvez me tente para me perder.
Preciso provas mais firmes do que uma visão.
O negócio é a peça – que eu usarei
Pra explodir a consciência do rei.
(Ato II, Cena II, p.64).

Todavia, junto à desconfiança veio a estratégia para tentar descobrir se havia veracidade nas palavras do espectro. Assim, Hamlet usa uma trupe de teatro para encenar a morte de um rei tal como o fantasma tinha informado que sucedera o assassinato do rei Hamlet, e essa encenação foi executada diante do rei Cláudio, o qual demonstrou um comportamento de exagerado desconforto seguido de um mal-estar injustificado, revelando,

assim, para o príncipe Hamlet, que a aparição dissera a verdade. Diante do sucesso do seu plano, Hamlet vai em busca do rei Cláudio pronto para matá-lo, porém, o encontra rezando. O príncipe então percebe que o rei Cláudio tem a oportunidade que o seu pai não teve, de ir ao ajuste final preparado; desta forma, o príncipe julga a hora inoportuna para obtenção de sua vingança:

Hamlet: Eu devo agir é agora; ele agora está rezando.
Eu vou agir agora – e assim ele vai pro céu;
E assim estou vingando – isso merece exame.
Um monstro mata meu pai e, por isso,
Eu, seu único filho, envio esse canalha ao céu.
Oh, ele pagaria por isso recompensa – isso não é vingança.
Ele acolheu meu pai impuro, farto de mesa,
Com todas suas faltas florescentes, um pleno maio.
(Ato III, Cena III. p.86).

Após julgar que esse não seria o melhor momento para assassinar Cláudio, Hamlet segue para os aposentos de sua mãe, a rainha Gertrudes, que está na companhia de Polônio, o qual resolve se esconder na tapeçaria quando percebe a aproximação do príncipe. Hamlet indaga a sua mãe com eloquência, o que a deixa assustada e a faz pedir socorro. Polônio, que estava escondido, acaba clamando por socorro, o que, conseqüentemente, leva Hamlet a atacá-lo com o florete sem nem mesmo ter certeza de quem estava perfurando. Após perceber que se tratava de Polônio diz:

Hamlet: [...] Tu miserável, absurdo, intrometido idiota – adeus!
Eu te tomei por um teu maior. Aceita teu destino;
Ser prestativo demais tem seus perigos! [...]
(Ato III, Cena IV. p.88).

Hamlet continua indagando veementemente a sua mãe após matar Polônio, acusando-a de matar o rei e trocar um irmão pelo outro. É quando o fantasma aparece diante de Hamlet e diz:

Fantasma: Não esqueça; esta visita
É para aguçar tua resolução já quase cega.
Mas olha, o espanto domina tua mãe.
Coloca-te entre ela e sua alma em conflito;
Nos corpos frágeis a imaginação trabalha com mais força.
Fala com ela, Hamlet.
(Ato III, Cena IV. p.91).

Neste momento, apenas Hamlet consegue enxergar o fantasma, e a rainha afirma que o filho está delirando. Depois da saída do fantasma, Hamlet continua a disparar acusações contra a sua mãe que confessa estar com o coração partido. Ele revela que irá para a Inglaterra, plano que se consolida mais tarde com o apoio do próprio rei, que, praticamente, exige a saída de Hamlet da Dinamarca. O rei envia com ele os seus amigos Guildenstern e Rosencrantz. O interesse do rei na ida de Hamlet para a Inglaterra, supostamente, era abafar o assassinato de Polônio e proteger o príncipe das possíveis complicações deste ato, porém, o real motivo era uma conspiração contra a vida de Hamlet, pois, através de Guildenstern e Rosencrantz o rei Cláudio envia cartas para as autoridades da Inglaterra pedindo a execução do príncipe Hamlet, mas, com bastante astúcia, Hamlet troca as cartas e coloca novas ordens nas novas cartas, pedindo para que sejam assassinados os seus amigos Guildenstern e Rosencrantz. O príncipe ainda envia para a Dinamarca cartas “informando” que o seu navio teria sido surpreendido por piratas e depois de ter passado por tribulações estaria retornando à Dinamarca. Assim, Hamlet volta para o seu país obstinado a consolidar a sua vingança.

Neste meio tempo, Ofélia fica louca e o seu irmão Laertes retorna da França furioso com a notícia do falecimento do seu pai, almejando vingança. Diante disso, o rei Cláudio usa astutamente em seu favor o desejo de vingança de Laertes, pois aponta toda a ira deste na direção de Hamlet, contando que fora o príncipe o assassino de Polônio. Enquanto o rei e Laertes conspiram contra a vida de Hamlet, chega a fatídica notícia do falecimento de Ofélia, que teria entrado espontaneamente no rio e se afogado.

No enterro de Ofélia estão todos presentes, Laertes, o rei, a rainha, outros cortesãos e inclusive Hamlet acompanhado de Horácio. Quando Hamlet se revela, Laertes ataca-o agarrando o príncipe pelo pescoço; eles são separados e após a discussão cada um segue o seu caminho.

O rei planeja com Laertes a morte de Hamlet, que seria em uma disputa de floretes, sendo que a arma de Laertes estaria envenenada. O convite para o desafio seria a ferramenta para uma suposta tentativa de reconciliação entre Hamlet e Laertes. O príncipe aceita o desafio sem oferecer resistência, acrescentando-se que o plano do monarca ainda contava com uma taça de vinho envenenada que seria oferecida para Hamlet se refrescar durante o duelo, caso Laertes não encontrasse êxito na tarefa de afligir o príncipe com algum golpe. O duelo começa, e em lugares de destaque de frente para o duelo estão Gertrudes e Cláudio. Após o início da disputa, Laertes atinge o príncipe com o florete envenenado, durante o intervalo do combate a taça de vinho é oferecida a Hamlet que a rejeita e retorna para a disputa. A rainha

pega a taça envenenada destinada ao seu filho e bebe subitamente o vinho envenenado. O rei ainda tenta impedi-la, mas não obtém êxito. No combate, após uma disputa acirrada, os floretes são trocados, fazendo com que Hamlet se tornasse o portador da arma com veneno, e o príncipe depois da troca das armas atinge Laertes, que logo em seguida pede perdão a Hamlet e confessa todo o plano de Cláudio, o que leva Hamlet a perseguir o rei até alcançá-lo e atingi-lo com o florete envenenado. Neste momento, temos as mortes de Laertes, da rainha Gertrudes, do rei Cláudio e do príncipe Hamlet, que praticamente no seu último suspiro de vida pede a Horácio que conte a sua história.

3.3 Hamlet, a religião e o cristianismo

Como já dissemos, não se pode definir com certeza a orientação religiosa de William Shakespeare; como quase tudo na vida do dramaturgo, informações de sua vida pessoal nos permanecem ocultas devido à ausência de documentos, registros, cartas, testamentos, entre outras coisas. Um agravante deve ser acrescentado no que diz respeito à religião, haja vista que tornar pública a opção religiosa, naquele período, traria perigos à integridade física em tempos de intolerância religiosa.¹¹⁹

Talvez esse terreno perigoso, no qual Shakespeare produziu a peça *Hamlet*, tenha parte na responsabilidade da apresentação de uma ambientação religiosa tão ambígua, pois certamente o autor sofreu a influência das tensões religiosas de sua época, como nos afirma Tiffany (2006, p.74):

Quaisquer que tenham sido as crenças pessoais de Shakespeare ou a instrução particular é indiscutível que seu ambiente o expôs recorrentemente a tensões de pensamento protestantes, e não é de surpreender que ecos de visões morais protestantes sejam encontrados em sua maior tragédia.

Tiffany está se referindo aqui, especificamente, ao texto dramático *Hamlet*, e defende que o autor da peça foi indiscutivelmente impactado pelas questões teológicas, éticas e morais

¹¹⁹ “Apesar das evidências documentais a respeito da vida de Shakespeare, não possuímos cartas pessoais, diários, autobiografia, testamentos de fé ou tratados religiosos que possam nos dar alguma introspecção em suas persuasões religiosas ou lealdade eclesiástica” (LOEWENSTEIN & WITMORE, 2015, p.6).

trazidas pelos ideais reformistas. Mas, faz-se necessário recordar que os ideais morais reformistas não surgiram ineditamente na Inglaterra com o luteranismo, calvinismo ou o zwinglianismo; antes, foram enraizados na cultura inglesa pelo pré-reformador John Wycliffe. Não obstante seja coerente afirmar que o ápice de sua implementação ocorreu no século XVI.

Ainda analisando a afirmação da comentadora, pode-se entender que o texto *Hamlet* traz em seu arcabouço tensões de cunho protestante, mas é mais provável que Shakespeare não tenha apenas exposto em sua obra “ecos de visões morais protestantes” e sim que, de uma forma consciente, tenha optado por mostrar os pontos divergentes presentes em uma sociedade que passava por uma transformação truculenta de conceitos religiosos que se opunham, e que acabara por dividir a Inglaterra entre católicos e protestantes. Como nos exemplificam Loewenstein & Witmore (2015, p.6):

Certamente, os dramas reproduzem ambas as perspectivas católicas e protestantes: por exemplo, o fantasma do velho Hamlet veio do purgatório (noção central no ensino católico romano) e refere-se às práticas litúrgicas católicas que lhe foram negadas (ver 1.5.76-9), enquanto Hamlet exprime opiniões religiosas que evocam novas ideias reformadas de Lutero e Calvino.

O trecho da peça mencionado na citação (Ato I, Cena 5) mostra-nos um claro choque de gerações, que iremos abordar de forma mais específica adiante, onde o fantasma representa a ideia conservadora católica e Hamlet o ceticismo protestante. A partir do próprio texto shakespeariano, não se pode concluir que o autor está enaltecendo o protestantismo em detrimento do catolicismo, podemos apenas contemplar a obra de Shakespeare descrevendo um desequilíbrio oriundo de conflitos gerados por visões de mundo diferentes, enquanto o espectro representa o passado católico que ainda luta para não ser superado pelos ideais protestantes.

Seria fácil afirmar que Shakespeare simplesmente era inclinado ao protestantismo por ter vivido seus 52 anos em uma Inglaterra oficialmente protestante que ainda conservava um alto nível de intolerância religiosa (Cf. TIFFANY, 2006, p.74). Entretanto, tal afirmação não pode ser feita de forma absoluta, visto que tal questão não é tão simplória, especialmente ao analisarmos as ambiguidades relativas à religião encontradas em *Hamlet*. Senão vejamos:

Em um sentido mais amplo, *Hamlet*, imaginativamente, dramatiza uma tensão não resolvida no coração da inacabada Reforma elisabetana e da igreja: vestígios da liturgia católica justapostos à teologia protestante e uma igreja protestante ainda assombrada por seu passado católico. Contudo, essa ambiguidade ou tensão religiosa dramatizada em *Hamlet* dificilmente revela as próprias convicções pessoais de Shakespeare que, talvez, devam

permanecer tão misteriosas quanto o cosmos sobre o qual Hamlet especula (LOEWENSTEIN & WITMORE, 2015, p.6).

Por isso, é importante analisar o texto dramático *Hamlet* não como um tratado que expõe a confissão de fé de Shakespeare, mas aproximá-lo a uma leitura que procura expor a situação religiosa vivida pela própria Inglaterra de seu tempo. Shakespeare está interessado em fazer com que o seu público reflita sobre as ambiguidades religiosas propiciadas pela confluência da modernidade protestante e a antiguidade católica, usando, nesse exercício, o rei Hamlet, na figura do fantasma, como representante da antiguidade católica e o príncipe Hamlet com um vislumbre da modernidade protestante.

Ressalte-se que o conflito entre a antiguidade católica e a modernidade protestante significava uma ferida aberta para a Inglaterra elisabetana, uma vez que tal reinado visava a completa conversão do país ao protestantismo. Tal empreitada encontrava-se limitada devido ao obstáculo de usar as mesmas armas que o trono antecessor usou para tornar o país católico, qual seja, a violenta perseguição religiosa. Destarte, calejado pela perseguição existente no reinado católico de Maria Tudor, “a sanguinária”, o povo em geral, que já estava cansado da violência em nome da religião, já não mais aceitava a aplicação de medidas semelhantes com fins à conversão religiosa, obrigando o governo elisabetano a adotar medidas mais brandas que as da sua predecessora.

Tal cenário foi o arcabouço perfeito para o espetáculo das ambiguidades, paradoxos e conflitos existenciais contidos em *Hamlet*.

O cristão Hamlet é profundamente influenciado por uma visão reformada da natureza humana: seu senso corrosivo e cansado da depravação da humanidade está de acordo com a sensação de que a Dinamarca está podre, doente e claustrofóbica, de modo que seu mundo se tornou “uma congregação fétida e pestilenta de vapores” (LOEWENSTEIN & WITMORE, 2015, p.6).

Existem vários motivos que nos levam a deduzir que Hamlet está inclinado para o protestantismo, o seu espírito expurgador do mal pode ser compreendido como as próprias denúncias trazidas pelos reformadores que tinham como um dos seus principais pleitos o combate à imoralidade vivida pela Igreja Católica Apostólica Romana. O “mau” da igreja católica, traduzido na cobrança de indulgências, a imoralidade sexual dos sacerdotes e a corrupção pecuniária do clero, evocava uma necessidade de justiça.

Por outro lado, a antiguidade, recorrente à defesa da tradição e o comprometimento com a honra, opõe-se à modernidade protestante sob o argumento de que é honrado o povo

que persiste seguindo a quem sempre seguiu. Claramente, tal argumentação manifestava um ataque direto ao protestantismo, em virtude do seu novel surgimento, enquanto pretendia um resguardo à fidelidade católica. Assim, quem deixasse de praticar a fé católica a fim de filiar-se ao protestantismo, seria “acusado” de desonrado traidor da sua própria religião e tradição.

Mesmo no interior de Hamlet, temos perspectivas religiosas concorrentes, contraditórias e dissonantes. Em vez de encorajar resoluções fáceis ou simples para essas perspectivas conflitantes, Shakespeare parece buscar um estilo imaginativo de longo prazo e, portanto, provocar os leitores e espectadores a pensar sobre os assuntos mais profundos da crença e controvérsia religiosas (LOEWENSTEIN & WITMORE, 2015, p.7)

Por outro lado, evidencia-se a representatividade do príncipe Hamlet como protestante devido ao fato do personagem ter estudado na mesma universidade¹²⁰ na qual se formou e lecionou Martinho Lutero¹²¹, Wittenberg, a qual, comumente, apresenta o *status* de marco geográfico da deflagração da Reforma Protestante de 1517.

Bevington (2015, p.33) vai ainda mais adiante, ao afirmar que Hamlet “parece ter absorvido ideias teológicas que foram enunciadas por Martinho Lutero e João Calvino”. Pois, para ele, Hamlet representa a ideia calvinista de predestinação, quando, ao confortar a sua mãe, estaria tentando convencê-la de que o seu pai era diferente do atual marido por ser predestinado por Deus, enquanto o outro seria um pecador incurável.

A bifurcação calvinista da humanidade para os não-regenerados e os salvos, de acordo com a vontade infinita e incognoscível do Criador, manifesta-se nitidamente em *Hamlet* nas imagens contrastantes de Cláudio e o pai de Hamlet. Como Hamlet diz a sua mãe em seus aposentos particulares, censurando-a por seu comportamento frouxo quando ele mostra seus retratos dos dois homens com quem ela se casou, “Olhe aqui nesta foto, e agora esta outra”. (...) Um é um sátiro; o outro Hyperion. (BEVINGTON, 2015, p.33-4).

Na cena citada, segundo o comentador, Hamlet está em uma empreitada árdua para convencer a sua mãe de que ela está cometendo uma ofensa aos céus quando por vontade própria se une a Cláudio. Uma vez que é completamente nítido que, para Hamlet, o primeiro marido é a representatividade do bem, enquanto o segundo, a do mal, e mostrando-lhe o retrato dos dois, o príncipe enfatiza a diferença existente entre os irmãos.

¹²⁰ “A Universidade de Wittenberg, fundada em 1502. Famosa na Inglaterra elisabetana como a universidade de Lutero e do Dr. Faustus” (EDWARDS *apud* SHAKESPEARE, 1984, p.99).

¹²¹ “**Rei:** [...] Quanto a tua intenção de voltar a estudar em Wittenberg, não há nada mais oposto à nossa vontade.” (Ato I Cena II, p.22).

Já para René Girard, a cena tem uma interpretação completamente diferente. O autor expõe em seu livro *Shakespeare: Teatro da Inveja* o embate entre dois irmãos gêmeos, que embora tenham a mesma aparência física, representam concepções de mundo bastante distintas e são completamente rivais. Isto o leva ao entendimento de que a disputa de Cláudio e o Rei Hamlet é um arquétipo representativo da disputa de irmãos gêmeos já vista e revista pela literatura universal.¹²²

Girard traz para a compreensão do texto *Hamlet* uma visão diferente da comumente adotada por grande parte dos críticos, que entende que, por se tratar de um gênero de vingança, várias coisas estão automaticamente pré-explicadas. Girard entende que a peça não pertence ao gênero que finge pertencer e que Hamlet está antes de tudo resistindo à vingança porque não aceita esse método como legítimo para a resolução de seus problemas.

O problema com o herói é que sua fé na peça é menos do que a metade da fé dos críticos. Ele entende a vingança e o teatro bem demais para assumir voluntariamente um papel que os outros escolheram para ele. Seus sentimentos são aqueles que supomos ser do próprio Shakespeare (GIRARD, 2010, p.504).

O problema de Shakespeare com o gênero de vingança, segundo Girard, é que o autor não quer trabalhar reproduzindo um tipo de moral e ética que ele considera ultrapassado, mas se encontra diante de um público que, mesmo que tenha visto bastante esse tipo de peça, ainda não se cansou e nem discorda do desfecho sanguinolento que o gênero, inerentemente, propõe. Por isso, Shakespeare coloca o seu protagonista vivenciando o infortúnio que ele, enquanto autor, encontra diante de si.¹²³

Sendo assim, negar a vingança enquanto “dever sagrado” dentro da peça converte-se em uma tarefa que implica em um grave problema, como esclarece Girard.

Procurar singularidade na vingança é um vão propósito, mas abster-se da vingança num mundo que a considera um “dever sagrado” é excluir a si

¹²² “Nos mitos e lendas dos quais saem a maior parte das tragédias, a irmandade está quase invariavelmente associada com a reciprocidade da vingança. [...] o *status* de irmão pode se tornar marca de indiferenciação, símbolo de dessimbolização violenta, o sinal paradoxal de que não há mais sinais, e de que uma confusão furiosa tende a dominar por toda parte. Essa interpretação é confirmada pela vasta proporção de antagonistas míticos que não são apenas irmãos, mas gêmeos idênticos, como Esaú e Jacó, Etéocles e Polínice, ou Rômulo e Remo” (GIRARD, 2010, p.504-5).

¹²³ “O que o herói sente em relação ao ato de vingança é o que o artista sente em relação à vingança como teatro” (GIRARD, 2010, p.504).

próprio da sociedade, é tornar-se mais uma vez um não ente. Não há escapatória para Hamlet; ele passa indefinidamente de um impasse a outro, sem conseguir se decidir porque nenhuma das opções faz sentido (GIRARD, 2010, p.504).

Abster-se da vingança se torna algo praticamente inconcebível tanto para o autor quanto para o seu protagonista. Resta então, neste meio tempo antes de concretizá-la, mostrar a sua insatisfação e problematizar esse papel que lhe foi imposto.

Esta concepção da obra shakespeariana em muito diverge, por exemplo, da de Martin Lings, que parece ir no caminho oposto. Lings entende que Hamlet é como um herói representante do bem que carrega a incumbência de livrar o seu país do mal, que estaria alegoricamente representado em Cláudio, rei da Dinamarca e tio usurpador do protagonista.

De acordo com o significado literal, Cláudio é um homem mau no caminho para o inferno. Alegoricamente, como o assassino do Rei Hamlet, ele é a “Serpente” que foi responsável pelo fato de Adão ter se tornado mortal e que desse modo ganhou um domínio sobre toda a raça humana. Anagógicamente, Cláudio é o que aprisiona a pessoa, e matá-la é libertar-se disso e assim eliminar o “pecado original” que resulta no domínio satânico (LINGS, 2004, p.69)

Como podemos constatar na citação acima, segundo a concepção de Lings, a vingança possui uma faceta sagrada, na qual a sua concretização, no contexto da obra *Hamlet*, é o único caminho pelo qual poder-se-ia trazer a purificação para a Dinamarca, uma vez que o país estaria, alegoricamente, sob o poder do diabo, figurado na pessoa do rei Cláudio. Esse tipo de interpretação da obra é extremamente cristão, uma vez que os principais elementos da peça representam alegorias dos símbolos do cristianismo.¹²⁴

Na referida alegoria, o rei Hamlet representa Adão, que é o homem decaído, mas não totalmente desprovido da glória de Deus por ainda lhe haver uma chance de restauração; restauração essa que, para o rei Hamlet, é representada pelo purgatório, lugar no qual ele pode, por definição da própria palavra, purgar-se dos seus pecados. Quanto ao rei Cláudio, este representa o próprio satanás, estando completa e irremediavelmente desprovido da glória de Deus e de qualquer possibilidade de redenção. Já o príncipe Hamlet consiste no próprio instrumento necessário para a aniquilação do mal, configurando-se como “O Eleito”, ao receber do fantasma do pai a missão de vingar-se e salvar a Dinamarca da corrupção e caos instaurados pelo iníquo rei Cláudio.

¹²⁴ “O assassinato de Cláudio significará alcançar não somente o fundo do Inferno, mas também o cume da Montanha do Purgatório, pois a vingança significa purificação” (LINGS, 2004, p.65).

Em suma, tem-se até aqui ao menos três formas distintas de compreensão acerca da religião no texto dramático *Hamlet*. Para Lings, o fator mais importante e urgente do texto reside na vingança, posto que a consumação desta representa o próprio cristianismo triunfante na redenção e purificação do homem e aniquilação do mal.¹²⁵

Já para Girard, a hermenêutica correta dos textos bíblicos em relação à obra seria o necessário abandono de toda ação violenta, sendo isto uma condição *sine qua non* para a adequação ao cristianismo; destarte, se para a fé cristã não se pode encontrar a redenção no caminho da vingança, consequentemente, as ações vingadoras insertas na obra não se podem enquadrar como cristãs.¹²⁶

Por fim, para Bevington, no que concerne à religião, o texto apresenta uma disputa entre a teologia católica e a calvinista, ainda que o dramaturgo não esteja interessado em enaltecer um lado em detrimento do outro, mas sim mostrar as reverberações desta disputa.¹²⁷

Há aqui, portanto, pelo menos três níveis que podemos discernir com clareza. A despeito das diferentes perspectivas, parece inegável que há uma questão religiosa central ao texto *Hamlet*. Em segundo lugar, mesmo levando-se em consideração as diferenças, essa questão religiosa central é inegavelmente cristã. Por fim, há um terceiro nível, não mais generalista, mas que aprofunda os aspectos do cristianismo presentes na peça, a respeito do conflito entre catolicismo e protestantismo. Este último está em profunda conexão com o contexto histórico da obra, que vimos no primeiro capítulo (sessão 2) deste trabalho. Daqui em diante, passamos a discutir no particular alguns desses aspectos.

3.3.1 Pastores impostores

A obra *Hamlet*, em diversos trechos, mostra-se bastante ambígua em relação à própria orientação religiosa que ela poderia representar, refletindo, justamente, a dualidade religiosa da sociedade da época na qual foi escrita. Como já fora citado anteriormente, segundo Harold Bloom, a assunção pública de um indivíduo acerca da religião que professava, implicava, na

¹²⁵ “Enquanto estamos no teatro, não estamos longe do sentimento de que a vingança é a coisa mais importante do mundo – e estamos certos, pois nada é mais importante, e de fato nada mais cristão, do que aquilo que a vingança representa aqui” (LINGS, 2004, p.45).

¹²⁶ “O Evangelho põe no lugar de todas as leis religiosas anteriores um único mandamento: “desista de todas as formas de retaliação e de vingança”” (GIRARD, 2010, p.517).

¹²⁷ “A teologia católica romana e a teologia calvinista estão lado a lado em *Hamlet*, então, juntamente com ideias mais amplamente cristãs sobre a depravação inerente à raça humana. No entanto, o dramaturgo parece mais interessado em dramatizar as diferenças do que em promover um lado ou outro. A peça é católica ou calvinista em sua perspectiva? Não se pode dizer com certeza (BEVINGTON, 2015, p.34).

Inglaterra desse período, um sério risco à manutenção da sua vida, pelos motivos já anteriormente aludidos. Ao analisar especificamente trechos do texto de *Hamlet* é possível compreender claramente dada ambiguidade:

Ofélia: Terei o nobre sentido das tuas palavras
Como guarda do meu coração. Mas, meu bom irmão,
Não faz como certos pastores impostores,
Que nos mostram um caminho pro céu, íngreme
e escarpado,
E vão eles, dissolutos e insaciáveis libertinos,
Pela senda florida dos prazeres,
Distante dos sermões que proferiram.
(Ato I, Cena III, p.29).

Nesta fala de Ofélia, é possível observar a ambiguidade de Shakespeare apontada por Bloom. Ofélia, que é o interesse amoroso do príncipe Hamlet, encontra-se, no texto acima citado, despedindo-se do seu irmão Laertes, e, após receber diversos conselhos, é ela quem lhe apresenta uma reflexão.

A fala de Ofélia pode ser considerada uma crítica à corrupção dos sacerdotes medievais, o que, neste sentido, corroboraria os ataques de Wycliffe à decadência moral dos ministros da igreja. A afirmação de Ofélia pode, também, ser encarada como uma crítica secular direcionada a uma autoridade religiosa; bem como pode ser uma autocrítica de um protestante. Assim, as conclusões consequentes dependem consubstancialmente do ponto de partida religioso, seja o catolicismo ou o protestantismo.

Ora, caso parta-se do pressuposto de que a Dinamarca, cenário principal no qual se desenvolve a história, era um país católico na peça *Hamlet*, poder-se-á concluir a plausibilidade da justificada influência do descrédito clerical que havia à época da feitura da peça. Como visto no subcapítulo deste trabalho destinado aos pré-reformadores, a iniquidade e a corrupção oriunda do clero fez com que as autoridades religiosas perdessem parte do apoio popular, tendo como uma das piores consequências disso o questionamento levantado acerca da validade dos sacramentos aplicados por sacerdotes em pecado.

Em certa medida, o fato da personagem Ofélia referir-se ao termo “pastor” (idênticos tanto no original da língua inglesa quanto no português)¹²⁸ para o ministro religioso ao qual se

¹²⁸ “**Ophelia:** I shall th'effect of this good lesson keep As watchman to my heart. But good my brother, Do not as some ungracious pastors do, Show me the steep and thorny way to heaven, Whiles like a puffed and reckless libertine Himself the primrose path of dalliance treads, And recks not his own rede” (SHAKESPEARE, 1984, p.108).

refere em sua fala, vislumbra-se um indicativo de que direciona sua crítica especificamente aos pastores protestantes. Porém, não havia um discurso popular em relação às iniquidades de pastores protestantes de forma análoga ao que havia em relação ao clero católico, o que, por óbvio, não excluía a possibilidade de existirem pastores protestantes imorais. Ofélia, por outro lado, poderia estar se referindo tão somente ao valor metafórico da palavra, ao pastor no sentido de guia do rebanho.

Não obstante, sendo de confissão católica ou protestante, os referidos “pastores impostores” representam uma faceta de corrupção inserta na igreja. Para Lings, Hamlet é o arauto destinado a acabar com toda a corrupção que estava maculando a Dinamarca, e como para o mesmo autor a iniquidade era nascedoura no soberano corrupto, rei Cláudio, a efetivação da vingança do príncipe Hamlet também poria termo à corrupção na igreja.

Temos diante de nós um Príncipe brilhantemente talentoso e altamente sensível, feito para ser Rei: um jovem dotado de uma inteligência vasta e investigativa que é implacavelmente objetiva; que é o mais severo dos críticos, sem ter um traço de arrogância, fazendo de si mesmo seu primeiro objeto de crítica; um homem dedicado à verdade e que é alérgico a qualquer forma de falsidade; uma alma que reverbera com o amor ao bem e com a aversão ao mal (LINGS, 2004, p.55).

Certamente, um rei com as características descritas por Lings ao referir-se ao príncipe Hamlet não poderia admitir em seu reino uma conduta corrompida tal como a dos pastores mencionados por Ofélia, o que nos leva a considerar que a Dinamarca factualmente precisava de uma purificação moral e talvez esse seja um dos motivos que aflige o príncipe durante todo texto.

Para Agostinho, segundo Alister E. McGrath, a autoridade de ministrar os sacramentos, em termos gerais, deve ser transmitida para os sacerdotes, ainda que o sacramento seja considerado válido quando ministrados por hereges ou cismáticos.

Agostinho inseria sua argumentação em um importante contexto. De acordo com ele, deveríamos traçar uma distinção entre “batismo” e “o direito de batizar”. Embora o batismo seja válido, mesmo quando ministrado por hereges ou cismáticos, isto não significa que o direito de batizar seja atribuído, indiscriminadamente, a todas as pessoas. Este direito existe somente dentro da igreja e é, acima de tudo, atribuído aos sacerdotes por ela escolhidos e autorizados a ministrá-los. A autoridade para a ministração dos sacramentos de Cristo foi por ele mesmo conferida aos apóstolos e, por meio destes, a seus sucessores e bispos, que, por sua vez, atribuíram-na aos sacerdotes da igreja católica (MCGRATH, 2010 p.582).

A teoria de Agostinho sobre a distinção entre “batismo” e “direito de batizar” deixa claro que ele acreditava na validade do sacramento mesmo quando ministrado por um sacerdote em pecado, mas apenas a sacerdotes investidos pela igreja deve ser outorgada a incumbência de ministrar os sacramentos. O monge justifica essa linha de raciocínio através do entendimento de que a autoridade para exercer a função de ministro dos sacramentos foi passada de mão em mão desde Cristo até os sacerdotes da Igreja Católica de seus dias. Ainda sobre a relação da validade dos sacramentos realizados por sacerdotes que estivessem na plena floração de seus pecados, foram observadas duas teorias.

A questão teológica em discussão veio a ser expressa mediante dois lemas em latim, em que cada qual retratava uma compreensão diferente sobre o fundamento da eficácia dos sacramentos: 1 Os sacramentos são eficazes *ex opere operantis* — que significa literalmente “em função da ação de quem os ministra”. Aqui, entende-se que a eficácia do sacramento depende das qualidades pessoais do sacerdote. 2 Os sacramentos são eficazes *ex opere operato* - que significa literalmente “em função da obra feita”. De acordo com esta posição, entende-se que a eficácia do sacramento depende da graça de Cristo, representada e comunicada por meio dos sacramentos (MCGRATH, 2010 p.582).

O entendimento *ex opere operantis* – “em função da ação de quem os ministra” – levanta uma questão perturbadora para a Igreja Católica Medieval, haja vista que permite questionar a validade dos sacramentos. Essa possibilidade era central porque o sacramento, para a Igreja Medieval, era um dos elementos mais importantes, como destaca Paul Tillich (2000, p.163):

Na Idade Média, os sacramentos não eram apenas atos realizados em certas épocas com maior ou menor solenidade. A pregação não precisava acompanhá-los. É por isso que Troeltsch chamava a Igreja Católica de maior instituição sacramental de toda a História universal.

Wycliffe foi o primeiro a se destacar por fazer críticas contundentes a este sistema com ataques ainda mais agudos do que o da personagem Ofélia. Ele questionou a superestimação dos sacramentos (Cf. TILICH, 2000, p.211) e até mesmo a autoridade papal, uma vez que ele entendia que o papa era a representação do anticristo, por viver uma vida corrupta apegando-se às riquezas e bens materiais deste mundo (Cf. SHELLEY, 2004, p.256).

Enquanto a personagem destacava a sua percepção da hipocrisia e corrupção dos sacerdotes, com o objetivo de prevenir o seu irmão para que, de igual modo, ele não se encontrasse em semelhante falha, Wycliffe era um militante que buscava recobrar a moral da

Igreja e acreditava que o governo inglês tinha a responsabilidade de corrigir a decadência moral da Igreja Romana (Cf. SHELLEY, 2004, p.255).

Ao analisarmos o *ex opere operato* – “em função da obra feita” – deparamos com uma teoria que afirma que os sacramentos independem da incorruptibilidade dos sacerdotes por encontrar na graça de Cristo a eficácia necessária que a torna útil; essa postura foi adotada pelos principais autores protestantes do século XVI,¹²⁹ sendo adotada e melhor fundamentada no artigo XXVI do *Livro de Oração Comum* da Igreja anglicana, que discorre sobre a indignidade dos ministros, a qual não impede o efeito dos sacramentos.

Ainda que na Igreja visível os maus sempre estejam misturados com os bons, e às vezes os maus tenham a principal autoridade na Administração da Palavra e dos Sacramentos; todavia, como o não fazem em seu próprio nome, mas no de Cristo, e em comissão e por autoridade dele administram, podemos usar do seu Ministério, tanto em ouvir a Palavra de Deus, como em receber os Sacramentos. Nem o efeito da ordenança de Cristo é tirado pela sua iniquidade; nem a graça dos dons de Deus diminui para as pessoas que com fé e devidamente recebem os Sacramentos que se lhe administram; os quais são eficazes por causa da instituição e promessa de Cristo, apesar de serem administrados por homens maus. Não obstante, à disciplina da Igreja pertence que se inquirir acerca dos Ministros maus, e que sejam estes acusados por quem tenha conhecimento de seus crimes; e sendo, enfim, reconhecidos culpados, sejam depostos mediante justa sentença (LIVRO DE ORAÇÃO COMUM BRASILEIRO, 2008, p.631).

O argumento de que os sacramentos são ministrados em nome de Cristo e não do sacerdote garante a total autoridade e eficácia do mesmo, tendo como única condição a fé de quem o recebe. O artigo também se preocupa em deixar claro que isso não implica em uma legalidade para a impureza dos ministros, pois aquele que seja encontrado em falha e tenha manchada a integridade exigida a um ministro empossado deve ser deposto imediatamente.

Podemos perceber na fala de Ofélia um discurso que revela o incômodo de alguém que, aparentemente cumpridora dos preceitos religiosos, não admite confortavelmente as ações pecaminosas daqueles que deveriam ser os primeiros a dar bons exemplos. Mas é no mínimo curioso que, no enterro de Ofélia, ela, tão casta e pura, conte com total animosidade

¹²⁹ “Os principais autores protestantes do século XVI adotaram uma visão semelhante. Os Trinta e nove artigos da Igreja Anglicana (1563) professam este aspecto de forma bastante clara: Para aqueles que recebem os sacramentos, que lhes são ministrados pela fé e de maneira adequada, a eficácia das ordenanças de Cristo não é anulada pela maldade do sacerdote, tampouco é por esta razão diminuída a graça dos dons de Deus. Tudo isto é válido em função da instituição e da promessa de Cristo, mesmo quando ministrado por pessoas indignas” (MCGRATH, 2010 p.583).

dos sacerdotes que conduzem a sua cerimônia fúnebre, devido ao fato de que a sua morte se deu em circunstâncias tais que levantam a dúvida quanto à possibilidade de suicídio, conforme será visto mais adiante.

3.3.2 Os sacramentos

Os sacramentos, para a Igreja Católica, têm uma relevância ligada à própria salvação do fiel.¹³⁰ Tal doutrina fora estabelecida ainda na Idade Média seguindo o argumento teórico de Tomás de Aquino.¹³¹

Realmente, a Igreja Medieval adotou a filosofia de Tomás de Aquino, que ensinava não estar a vontade do homem totalmente corrompida. Pela fé e pelo uso dos meios de graça nos sacramentos ministrados pela hierarquia, o homem poderia alcançar a salvação (CAIRNS, 2000, p.227).

A ideia de que o homem poderia, pelo uso dos sacramentos, pelo menos tomar parte na própria salvação era bastante distinta da concepção de Agostinho. Agostinho de Hipona acreditava que o homem estava completa e irremediavelmente necessitado da graça de Deus para conseguir a salvação, cabendo ao homem apenas aceitar, pela fé, a salvação em Cristo Jesus.

Agostinho cria que a vontade do homem estava de tal modo depravada que ele nada poderia fazer por sua salvação. Deus outorgava a graça ao homem para dinamizar sua vontade a fim de que pudesse, pela fé, aceitar a salvação que Cristo lhe oferecia (CAIRNS, 2000, p.227).

As duas formas diferentes de conceber a salvação trouxeram distintas práticas para católicos e protestantes; enquanto a Igreja Católica até os dias atuais crê em sete sacramentos, os protestantes, influenciados por Agostinho, creem como tal apenas dois.¹³²

¹³⁰ “Do ponto de vista da vida religiosa, os sacramentos eram, talvez, o elemento mais importante da igreja medieval” (TILLICH, 2000, p.163).

¹³¹ “Mas, o que é sacramento? É um sinal visível, sensível, instituído por Deus para ser um remédio no qual sob formas materiais o poder de Deus age de maneira oculta” (TILLICH, 2000, p.164).

¹³² “São dois os Sacramentos instituídos por Cristo nosso Senhor no Evangelho, isto é, o Batismo e a Ceia do Senhor. Os cinco vulgarmente chamados Sacramentos, isto é, Confirmação, Penitência, Ordens, Matrimônio, e Extrema Unção, não devem ser contados como Sacramento do Evangelho, tendo em parte emanado duma viciosa imitação dos Apóstolos, e sendo em parte estados de vida aprovados nas Escrituras; não têm, contudo, a mesma natureza de Sacramentos peculiar ao Batismo e à Ceia do Senhor, porque não têm sinal algum visível ou cerimônia instituída por Deus” (LIVRO DE ORAÇÃO COMUM BRASILEIRO, XXV, p.631).

Protestantes, geralmente, reduzindo os sete sacramentos a dois (Batismo e Eucaristia, deixando de fora a Confirmação, Penitência, Ordens Sacras, Casamento e Últimos Ritos), negou a eficácia sacramental do ritual prescrito pela Igreja Católica para uma pessoa que está morrendo (BEVINGTON, 2015, p.33).

Para melhor compreensão do texto dramático *Hamlet*, faz-se necessário um entendimento mais profundo dos sacramentos, haja vista que dois sacramentos são de extrema relevância no desenrolar da peça, o que veremos posteriormente. Além disso, procurando entender a dinâmica dos sacramentos no texto, podemos investigar e tentar encontrar pistas que ajudem a dissolver a ambiguidade acerca de se a Dinamarca de Hamlet é católica ou protestante.

Mas não é apenas em quantidade que os sacramentos diferem para católicos e protestantes, mas também em seu significado. Ainda que os dois únicos sacramentos da igreja protestante também estejam presentes no catolicismo, o simbolismo destes é distinto. Vejamos o exemplo da ceia.

Lutero rechaçou boa parte da teologia católica sobre a ceia. Particularmente se opôs às missas privadas, à ceia como repetição do sacrifício de Cristo, à ideia de que a missa confere méritos, e à doutrina da transubstanciação. Porém, tudo isso não o levou a pensar que a ceia era de pouca importância. Pelo contrário, para ele a eucaristia sempre continuou, junto com a pregação, como o centro do culto cristão (GONZÁLEZ, 2001, p.71).

Entender que o conceito primal do sacramento protestante difere do católico é entender o quão diferente são essas doutrinas; enquanto o católico crê na transubstanciação, que significa a crença de que, na missa católica, no momento da eucaristia o pão torna-se literalmente o corpo de Cristo e o vinho, o seu sangue, o protestante crê que o pão e o vinho são apenas um símbolo do corpo e do sangue de Cristo.

Podemos igualmente identificar tal diferença entre a confissão e a contrição, conforme a citação abaixo:

Contrição e confissão eram evidentemente ainda vitais para a salvação, mas não como um rito em que um clérigo pronunciaria a absolvição individual. A Igreja Inglesa, sob o comando do arcebispo Cranmer, estabeleceu uma Oração de Confissão Geral, para ser escolhida por meio de uma divisão de união no país. Nenhum sacerdote anglicano ouvia confissão individual ou designava penitências para os pecados (BEVINGTON, 2015, p.33).

No texto citado podemos perceber que, embora a Igreja Anglicana entendesse como um pré-requisito para a salvação a confissão individual, ela difere completamente do sacramento de confissão da Igreja Católica, em que o fiel, por intermédio de um sacerdote, confessa os seus pecados com o objetivo de adquirir a redenção. Na Igreja Anglicana, essa confissão é feita diretamente para Deus e a redenção é igualmente alcançada, chegando a tal ponto de, como se vê na referida citação, nenhum sacerdote anglicano ouvir confissão individual ou designar penitências para os pecados.

Assim, é possível perceber a engenhosidade de Shakespeare ao lograr manter viva a ambiguidade do credo Dinamarquês, uma vez que, ainda que dispondo de tais informações, a forma pela qual o autor introduz tais questões no texto nos impossibilita de certificar de forma absoluta qual é a interpretação adequada, conforme veremos a seguir.

3.3.2.1 Sacramentos de cura - reconciliação e extrema-unção

Preliminarmente, é imprescindível a compreensão acerca do conceito de “sacramentos de cura” oriundo da doutrina católica. Segundo o Papa Francisco, em sua obra *Os sacramentos e os dons do Espírito Santo*:

[...] todos nós sabemos que trazemos esta vida “em vasos de barro” (2Cor 4,7), ainda estamos submetidos à tentação, ao sofrimento, à morte e, por causa do pecado, até podemos perder a nova vida. Por isso, o Senhor Jesus quis que a Igreja continuasse a sua obra de salvação também a favor dos próprios membros particularmente com os sacramentos da reconciliação e da unção dos enfermos, que podem ser unidos sob o nome de “sacramentos de cura” (FRANCISCO, 2018, p.25).

Assim, vê-se que tanto o sacramento de reconciliação, também chamado de sacramento da penitência ou sacramento da confissão, quanto o sacramento da unção dos enfermos, anteriormente chamado de “extrema-unção” (Cf. FRANCISCO, 2018, p.29), constituem-se em espécies do gênero “sacramentos de cura”.

Um dos acontecimentos mais controversos do texto *Hamlet* está no momento em que o príncipe tem a oportunidade perfeita para matar o rei Cláudio, uma vez que dispunha da plena certeza de que Cláudio era o assassino do seu pai. Existem algumas explicações teóricas sobre a hesitação de Hamlet no terceiro ato, quando ele resolve não matar o rei Cláudio. Para alguns, é simplesmente a melhor desculpa que Shakespeare encontrou para alongar o texto,

pois, para os padrões da época, a peça ainda estava muito curta. Entretanto, referentemente a tal questão, Martin Lings expõe uma opinião diferente acerca do referido impasse.

A vingança contra o mal deve ser absoluta. Não requer desculpas. Não deve haver escrúpulos, nem acordos. Mas a hora ainda não chegou. Não haveria vingança (e portanto não haveria autopurificação) em matar Cláudio neste momento porque Cláudio não é então ele mesmo. Algumas vezes, as piores possibilidades da alma podem manifestar-se só parcialmente, de tal modo que seria bem fácil vencê-las. Mas nada de definitivo se poderia esperar em resistir a elas em tal ocasião. Somente quando estas possibilidades mostram-se realmente como são, quando estão descontroladas em sua iniquidade, somente então é possível, sufocando-as, dar-lhes o golpe fatal ou feri-las de morte (LINGS, 2004, p.70).

O que Lings quer dizer é que Cláudio não teria alcançado toda a potencialidade de sua maldade até então. É como se Cláudio estivesse vivendo num primeiro estágio da maldade, o de assassinar o seu próprio irmão, e, ainda assim, se encontra com remorso. Esse é um Cláudio bem diferente do que vemos no decorrer da trama, que, em pelo menos duas ocasiões distintas, atenta de três formas diferentes contra a vida do príncipe Hamlet, seu sobrinho.

No terceiro ato, quando Hamlet resolve não concluir a sua vingança matando Cláudio, verifica-se que tal intento não se dera em virtude do príncipe acreditar que o seu objetivo de afligir ao rei um grande sofrimento não seria alcançado, senão por estar o rei em comunhão com Deus naquele dado momento, o que o possibilitaria de não ter a sua alma lançada no inferno de forma irremediável. Até este momento do texto, o príncipe Hamlet não tinha conhecimento de que o rei Cláudio tinha a intenção de matá-lo, entretanto, após diversos acontecimentos, o rei busca de forma incessante a morte do príncipe.

O primeiro plano do rei seria a execução de Hamlet pelas mãos da Inglaterra, sendo os amigos de Hamlet os responsáveis por levar as cartas com o desejo do rei Cláudio; entretanto, o plano, além de não encontrar êxito, ocasionou ainda a morte dos “amigos de Hamlet”. Em outra tentativa de matar o príncipe, vemos Cláudio manipulando Laertes para concretizar o seu plano de aniquilar a vida de Hamlet, idealizando um evento com duelo de adagas onde Laertes portaria uma adaga envenenada para, assim, dar fim à vida de Hamlet, trazendo, ainda, uma taça de vinho, igualmente envenenada, para oferecer a Hamlet. Neste ponto da trama, temos uma melhor dimensão da elasticidade da maldade do rei, que acaba sendo indiretamente culpado pelas mortes dos amigos de Hamlet, da rainha, do próprio Hamlet e de Laertes.

Vemos, assim, no final da história, toda a extensão da maldade de Cláudio, que, para alcançar os seus objetivos, de forma inescrupulosa, acaba cometendo várias outras atrocidades, o que torna a sua morte pelas mãos de Hamlet algo, além de merecido, desejável por parte do público, que enxerga na ação assassina de Hamlet a representação da expurgação do próprio mal.

Mas não devemos diminuir a prerrogativa religiosa concebida neste momento do texto, pois, para Hamlet, assassinar o seu tio no momento em que ele está em uma suposta comunhão com Deus descaracterizaria o principal intuito da sua vingança, que seria fazer justiça causando sofrimento ao rei. Mas como Cláudio se encontra, neste momento específico do texto, em comunhão com Deus, essa aproximação certamente, para Hamlet, possibilitaria ao seu tio uma passagem direta para o céu ou, ao menos, uma estadia mais curta no purgatório, o que, obviamente, não era o desejo do príncipe, que em sua fala deixa-o bastante claro ao dizer:

Hamlet: Eu devo agir é agora; ele agora está rezando.
Eu vou agir agora – e assim ele vai pro céu;
E assim estou vingando – isso merece exame.
Um monstro mata meu pai e, por isso,
Eu, seu único filho, envio esse canalha ao céu.
Oh, ele pagaria por isso recompensa – isso não é vingança.
Ele acolheu meu pai impuro, farto de mesa,
Com todas suas faltas florescentes, um pleno maio. [...]
(Ato III, Cena III. p.86).

Além de concluir que matar Cláudio neste momento faria com que a vingança não se consumasse da forma desejada, Hamlet se nega a conceder ao rei Cláudio a oportunidade que este não tinha dado a seu pai, uma vez que ele surpreendeu o rei Hamlet e o matou de forma silenciosa e covarde, envenenando-o enquanto ele dormia.

Fantasma: A coroa, a rainha e a vida.
Abatido em plena floração de meus pecados,
Sem confissão, comunhão ou extrema-unção,
Fui enviado para o ajuste final,
Com todas as minhas imperfeições pesando na alma.
Hamlet: Oh, terrível! Terrível! Tão terrível!
(Ato I, Cena V, p.37).

Os dois elencados trechos da obra apresentam, dentro da doutrina católica, exemplos de sacramentos de cura, sendo eles o sacramento de reconciliação¹³³, identificado tanto na cena da oração do rei Cláudio confessando seus pecados quanto no desejo de confissão exposto na fala do fantasma, e o sacramento da extrema-unção, quando o espectro do rei Hamlet se lamenta por não ter tido oportunidade de recebê-la. Inicialmente, passaremos à análise da ação de oração do rei Cláudio.

Rei: [...] Oh, meu delito é fétido, fedor que chega ao céu;
Pesa sobre ele a maldição mais velha,
A maldição primeira – assassinar um irmão!
Nem consigo rezar – embora a inclinação e a vontade imensa.
Mas se a vontade é grande, minha culpa é maior.
Como homem envolvido numa empreitada dúplice.
Hesito e paro, sem saber por onde começar;
E desisto de ambas. Mas, mesmo que esta mão maldita
Tivesse sua espessura duplicada pelo sangue fraterno,
Será que nesses céus clementes não haveria
Chuva bastante pra lavá-las de novo brancas como a neve?
(Ato III, Cena III, p.85).

Esse trecho da confissão e pedido de perdão do rei Cláudio é bastante emblemático, pois, ao mesmo tempo em que apresenta características de um sacramento católico, demonstra qualidades do protestantismo.

Tal trecho caracteriza-se como sacramento de reconciliação católico na medida em que o príncipe Hamlet, ao deparar com a oração do tio, entende que lhe estavam sendo perdoados os pecados e desiste do seu ataque e concretização da sua vingança. Verifique-se que aqui a aparência de sacramento católico não está propriamente no ato da oração do rei Cláudio, senão na interpretação que o príncipe Hamlet dá a tal ação e às suas possíveis consequências.

Segundo São Tomás de Aquino, a partir do momento em que o indivíduo efetua a chamada “contrição”, que consiste na conversão da sua mente para Deus, decidindo, assim, afastar-se das práticas pecaminosas, o homem é liberto da pena eterna¹³⁴, o que não significa,

¹³³ “O sacramento da reconciliação é um sacramento de cura. Quando me confesso, é para me curar, para curar a minha alma, o meu coração, e algo de mau que cometi” (FRANCISCO, 2018, p.25).

¹³⁴ “[...] Por conseguinte, pela contrição a mente é afastada da ofensa a Deus e libertada da pena eterna [...]. Por isso, às vezes, tendo sido afastada a culpa pela contrição e removido o reato da pena eterna, como foi acima dito, permanece a obrigação do cumprimento de alguma pena temporal, para salvar-se a justiça de Deus, segundo a qual a culpa é satisfeita pela pena” (AQUINO, 2017, p.738-9). Segundo Tomás de Aquino, a contrição concede ao homem o livramento da pena eterna, o que não significa que este não mais teria a obrigação do cumprimento da pena temporal, a ser satisfeita na última etapa do sacramento da penitência que é a chamada “satisfação”.

exatamente, que a pessoa irá diretamente para o céu, mas que, ainda que esta tenha que passar por um período no purgatório, o seu próximo passo será, necessariamente, para o céu e não para o inferno. Assim, em virtude do príncipe Hamlet ter interpretado que o fato do seu tio estar falando com Deus e reconciliando-se com Ele lhe conferia a certeza de moradia no céu, tem-se, nesta medida, características da doutrina católica.

Entretanto, segundo os preceitos católicos, o sacramento de reconciliação, assim como o da extrema-unção, depende do intermédio de um sacerdote. Senão vejamos:

Eis, então, por que motivo não é suficiente pedir perdão ao Senhor em nossa mente e em nosso coração, mas é necessário confessar humilde e confiadamente os nossos pecados ao ministro da Igreja. Na celebração desse sacramento, o sacerdote não representa apenas Deus, mas toda a comunidade, que se reconhece na fragilidade de cada um dos seus membros, ouve comovida o seu arrependimento, se reconcilia com eles, os anima e acompanha ao longo do caminho de conversão e de amadurecimento humano e cristão (FRANCISCO, 2018, p.26-7).

Em conformidade às palavras do Papa Francisco acerca da necessidade do sacerdote para a ministração dos sacramentos, Tomás de Aquino explica as etapas a serem seguidas dentro do sacramento da reconciliação, que é por ele chamado de sacramento da penitência. Ao falar acerca do caminho a ser trilhado para a remissão dos pecados, Tomás de Aquino expõe que existem dois caminhos; um deles é mediante o sacramento do batismo, mas este só pode ser realizado uma vez e, depois de batizado, esta via se esgota. Então, depois de haver passado por este sacramento, quem cometer outros pecados só poderá tê-los remidos mediante o sacramento da penitência.

Ao dissertar o sacramento da penitência, Tomás afirma que, em primeiro lugar, é necessária a chamada “contrição”, que consiste na conversão da mente para Deus, afastando-se das práticas pecaminosas e decidindo não mais fazê-las. Ademais, é mister o pagamento da pena temporal, obrigação esta que existe no sacramento da penitência mas que pode também ainda subsistir no sacramento do batismo, quando, neste sacramento, o que fora batizado não conseguir converter a sua mente a Deus de forma tão veemente que traga a futura remissão dos pecados de forma completa, ou seja, com o expurgo da culpa e a remissão de toda a pena (Cf. AQUINO, 2017, p.738-9). Assim, ele prossegue dizendo:

No entanto, como o cumprimento da pena devida a uma culpa exige um certo julgamento, é necessário que o penitente, que se confiou a Cristo para ser curado, espere do julgamento de Cristo a determinação da pena. Ora, isso Cristo efetua pelos seus ministros, como o faz nos demais sacramentos. Mas

como ninguém pode julgar culpas que ignora, por isso foi necessário a instituição da *confissão* como segundo elemento deste sacramento, para que a culpa do penitente seja conhecida pelo ministro de Cristo.

Por conseguinte, convém que o ministro, a quem se faz a confissão, tenha poder judicial em lugar de Cristo, que *foi constituído juiz dos vivos e dos mortos* (At 10, 42). Esse poder judicial necessita de duas coisas: a autoridade para conhecer a culpa, e o poder de absolver ou de condenar. Essas duas coisas constituem *as duas chaves da Igreja*, a saber, a ciência de discernir e o poder de ligar ou desligar [...] (AQUINO, 2017, p.739).

Verifica-se que, para a doutrina católica, segundo Tomás de Aquino, o sacramento da penitência para a remissão dos pecados requer, além da contrição, a confissão¹³⁵ dos pecados diante de um sacerdote¹³⁶, posto que a consecução do segundo requisito do referido sacramento só pode ser concretizada mediante este procedimento, uma vez que apenas o sacerdote tem o poder, conferido por Cristo, de absolver ou condenar o fiel, sendo apenas por meio deste que o fiel poderá ter ciência da sua pena temporal para poder cumpri-la e ter remidos os seus pecados, alcançando, assim, a terceira e última etapa deste sacramento que é a “satisfação” (Cf. AQUINO, 2017, p.739-40). Destarte, a completude do referido sacramento é, para o catolicismo, imprescindível à remissão dos pecados.

Isto resulta na segunda parte da interpretação da cena em questão. Ao passo que a interpretação de Hamlet de que a oração do rei Cláudio o credenciaria ao céu pode respaldar uma consciência católica do príncipe, há de se ressaltar um empecilho a tal entendimento. Ora, conforme se conclui dos ensinamentos de Tomás de Aquino e do Papa Francisco, o sacramento da reconciliação, ou penitência, reivindica a confissão perante um sacerdote para a sua completude. Assim, o fato do rei estar se confessando diretamente a Deus e não por intermédio de um ministro da Igreja descaracteriza, de certa forma, a natureza católica da cena, trazendo, na verdade, um caráter protestante para a ação de Cláudio, na medida em que este se reporta diretamente a Deus.¹³⁷

¹³⁵ “Quando estamos em fila para nos confessarmos, sentimos tudo isso, também a vergonha, mas depois, quando terminamos a confissão, sentimo-nos livres, grandes, bons, poderosos, puros e felizes” (FRANCISCO, 2018, p.27).

¹³⁶ “Pelo que acima está dito fica refutado o erro de alguns que afirmaram poder o homem conseguir a remissão dos pecados sem a confissão e sem o propósito de se confessar [...]. Ademais, ninguém pode sem o sacramento, que recebe a sua força da paixão de Cristo, conseguir a remissão dos pecados” (AQUINO, 2017, p.739). Neste sentido também explica Tillich (2000, p.163-4): “Os sacramentos representavam a objetividade da graça de Cristo, presentes no poder objetivo da hierarquia. [...] Os sacramentos eram a continuação da realidade sacramental básica da manifestação de Deus em Cristo”.

¹³⁷ Ao falar acerca de Lutero, Frauer (2017, p.18) diz que: “Em suas intensas pesquisas na Bíblia, o erudito monge agostiniano chegara ao conceito reformador *sola gratia* (somente pela graça). O cristão não recebe salvação por suas boas obras ou pela intercessão dos santos, nem pela intermediação sacramental de sacerdotes

Não obstante, dentro ainda da mesma cena e voltando-se à interpretação dada por Hamlet, no pensamento de que a oração do seu tio o poderia reconciliar com Deus e garantir-lhe o céu, é possível também a perspectiva de que tal raciocínio carrega um caráter protestante, uma vez que a doutrina protestante prevê que, por meio da fé, arrependimento¹³⁸ e confissão diretamente a Deus dos pecados, Este os perdoa e os limpa das suas iniquidades¹³⁹, tornando-os filhos que pela graça tiveram a sua pena paga pelo próprio Jesus Cristo, não restando para estes mais nenhuma pena eterna nem temporal. Senão vejamos o posicionamento de um dos principais expoentes da Reforma Protestante:

Através da fé, a palavra de Deus torna a alma sagrada, justa, verdadeira, pacífica, livre e plena de bondade, fazendo dela um verdadeiro filho de Deus, conforme diz Jo 1 {12}: “Ele deu o poder de serem feitos filhos de Deus a todos que creem no seu nome”.

[...] Vemos, então, que a um cristão basta a fé, e ele não necessita de nenhuma obra para ser justo (LUTERO, 1998, p.33-35).

Fica claro que para Lutero a salvação não pode ser condicionada a uma ação física, senão a uma ação interior, consciente e individual, que, por sua vez, produz um relacionamento íntimo e pessoal com o próprio Deus. Assim, a mesma cena da peça apresenta um caráter protestante, no que concerne à cena propriamente dita da oração de Cláudio, somado a um caráter católico diante da interpretação dada por Hamlet. Identificando-se mais uma vez a ambiguidade trazida pelo autor.

Shakespeare consegue deixar uma grande interrogação a respeito da doutrina teológica à qual ele se refere. Hamlet aceita o resultado final da oração de Cláudio como efetivação perfeita do sacramento de reconciliação da doutrina católica, ou mesmo, como pedido de perdão arrependido concedido pelo Senhor, segundo a doutrina protestante,¹⁴⁰ ainda que a ação literal do rei represente a individualização do relacionamento com Deus de um fiel, visto que ocorrera na ausência de uma autoridade eclesiástica, o que, claramente, também representa uma ideia inerentemente protestante.

ordenados e muito menos pela compra de indulgências. Ele recebe salvação para sua alma apenas e tão somente com base em sua fé em Deus (*sola fide*; somente pela fé) e por pura graça”.

¹³⁸ “E aos que pecaram e caíram, mas já buscaram a Deus, arrependidos, digo que confiem nas promessas de Deus e não duvidem do seu perdão” (NICODEMUS, 2017a, p.157).

¹³⁹ “Muitos cristãos carregam o peso da culpa porque não conseguem crer no perdão de Deus. Em 1João 1.9, está prometido: “Se confessarmos os nossos pecados, ele é fiel e justo para nos perdoar os pecados e nos purificar de toda injustiça”” (NICODEMUS, 2017a, p.158).

¹⁴⁰ “É extremamente difícil fazer generalizações a respeito de Hamlet, pois toda observação é plausível de uma observação contrária” (BLOOM, 2001, p.510).

Já o sacramento da extrema-unção¹⁴¹, hodiernamente conhecido por sacramento da unção dos enfermos¹⁴², está presente no texto *Hamlet* na cena da queixa do fantasma ao seu filho, de que não lhe fora oportunizado o recebimento da extrema-unção, uma vez que a sua morte deu-se por envenenamento enquanto dormia, e, diante da falta de discernimento por estar em estado de adormecimento, este não pôde requerer a presença de um sacerdote da Igreja para que lhe fosse ministrado tal sacramento.

Os termos que ele usa são os da prática litúrgica católica: morrer “sem confissão, comunhão ou extrema-unção” é morrer sem ter recebido o Santo Sacramento no último momento. Nenhum sacerdote administrou no pai de Hamlet os Últimos Ritos de contrição, confissão, satisfação e absolvição (BEVINGTON, 2015, p.33).

Diferentemente da ambiguidade presente na cena do sacramento de reconciliação, vê-se, na cena em que há referência à extrema-unção, um caráter genuinamente católico em todas as suas reverberações; não obstante, muito provavelmente, a própria representação do falecido rei Hamlet seja a alegoria do passado católico que insiste em não desaparecer por completo. Sendo assim, é possível notar duas fases diferentes, uma na representação da extrema-unção, na qual vê-se o passado católico representado, ainda no início da peça, enquanto que, na representação da reconciliação, a qual encontra-se aproximadamente no meio da peça, deparamos com um ponto de convergência entre catolicismo e protestantismo.

3.3.2.2 O sacramento do casamento

Para compreendermos a complexidade existente no texto *Hamlet* no concernente aos conflitos matrimoniais, se faz necessário entender o funcionamento de tal sacramento.

O matrimônio é o ícone do amor de Deus por nós. Com efeito, também Deus é comunhão: as três pessoas do Pai, Filho e Espírito Santo vivem desde sempre e para sempre em unidade perfeita. [...] O importante é manter viva a união com Deus, que está na base do vínculo conjugal (FRANCISCO, 2018, p.38).

¹⁴¹ “[...] este sacramento é o último e, de certo modo, consumativo de toda cura espiritual, na qual o homem se prepara para receber a glória e, por isso, é chamado de Extrema-Unção. Disto se depreende que este sacramento não deve ser ministrado a qualquer doente, mas só aos que, pela doença, parecem aproximar-se do fim” (AQUINO, 2017, p.741).

¹⁴² “No passado era chamado de “extrema-unção”, porque era entendido como conforto espiritual na iminência da morte. Ao contrário, falar de “unção dos enfermos” ajuda-nos a alargar o olhar para a experiência da doença e do sofrimento, no horizonte da misericórdia de Deus” (FRANCISCO, 2018, p.29).

O vínculo conjugal representa a própria união do homem com Deus mediante o amor de Cristo. Hodiernamente, com a secularização, também o caráter sacramental do casamento se perdeu, e é possível ver-se casais assumindo o matrimônio já vislumbrando o escape do divórcio como alternativa. Mas, para a Igreja Católica, esse sacramento representa uma aliança irrevogável¹⁴³, na medida em que a aliança assumida para com o cônjuge é também um sinal de fidelidade para com Deus.¹⁴⁴

Destarte, podemos observar que no texto dramático *Hamlet*, que foi concebido entre 1599 e 1602, onde tais conceitos ainda não haviam sido relativizados pelo pensamento pós-moderno, existe a marca da ainda rigorosa observância à irredutibilidade do casamento; assim, o casamento, simbolizando a união entre Pai, Filho e Espírito Santo, torna homem e mulher um só corpo assim como a divina trindade consiste em um só Deus.¹⁴⁵

Diante disso, a rainha Gertrudes, que fora casada com o rei Hamlet, havia se tornado uma só com este; conseqüentemente, se a então rainha era uma só com o rei Hamlet, ao casar-se, através do sacramento do casamento, com Cláudio, estava contraindo uma relação incestuosa aos olhos da doutrina católica.

É interessante entender o paralelo existente entre o rei Cláudio e Henrique VIII. Shakespeare, como um artista que exprime a expressão do seu tempo com genialidade, acusa o principal vilão da sua peça de manter uma relação incestuosa com o intuito de demonstrar a sua opinião reprobatória ao matrimônio nesses termos. Em cognitivo paralelo, Henrique VIII lutou para desfazer o seu casamento contraído em semelhante situação, visto que a sua primeira esposa, Catarina de Aragão, era viúva do seu falecido irmão Arthur.

Não é implausível pensar que o autor tenta apontar na ação de Henrique VIII um propósito louvável de pôr termo a uma relação incestuosa. Entender que Henrique VIII está agindo corretamente ao buscar pôr fim no seu casamento pecaminoso com Catarina de Aragão

¹⁴³ “[...] também neste sacramento a união de homem e mulher é figura da união de Cristo com a Igreja, segundo a palavra do Apóstolo: *Este sacramento é grande, eu afirmo: em Cristo e na Igreja* (Ef 5,32). [...] Como pela união do homem com a mulher é significada a união de Cristo com a Igreja, é necessário que nele o sinal também corresponda ao assinalado. Ora, a união de Cristo com a Igreja é de um com uma e para sempre, pois há uma só Igreja [...]” (AQUINO, 2017, p.748).

¹⁴⁴ “Quando um homem e uma mulher celebram o sacramento do matrimônio, Deus, por assim dizer, “espelha-se” neles, imprime neles os seus lineamentos e o caráter indelével de seu amor” (FRANCISCO, 2018, p.37-38).

¹⁴⁵ “É precisamente nisto que consiste o mistério do matrimônio: dos dois esposos, Deus faz uma só existência. A Bíblia usa uma expressão forte e diz “uma só carne”, tão íntima é a união entre o homem e a mulher no matrimônio” (FRANCISCO, 2018, p.37-38).

é validar a coroa de Elizabeth, então rainha da Inglaterra à época da concepção da peça *Hamlet*. Destarte, é possível que, ao atacar e desconsiderar a relação incestuosa do rei Cláudio com a rainha Gertrudes, Shakespeare estaria exaltando a postura do pai de Elizabeth ao intencionar separar-se de Catarina e casar-se com Ana Bolena, mãe de Elizabeth.

À época, entender que tal asserção é verídica significava dizer que o trono da rainha Elizabeth era legítimo, visto que, socialmente, para a legitimação da então rainha no trono inglês era mister a asseveração de que o primeiro casamento do rei Henrique VIII, desde a sua concepção, estava maculado pela nulidade, o que fazia do seu segundo casamento com Ana Bolena como se fosse o primeiro e, portanto, o único e legítimo. Desse modo, sendo Elizabeth fruto da união de Henrique com Ana Bolena, esta seria factualmente a legítima herdeira do trono.

Em suma, tal questão abordada na peça traz um cunho político relativamente ao contexto da época, uma vez que, aos olhos da então rainha Elizabeth, certamente lhe pareceria agradável a vilania e rejeição da relação entre Cláudio e Gertrudes, uma vez que tal ideia possuía um firme paralelo com a situação vivida por seu pai; e o resultado que lhe era mais favorável é justamente o defendido na peça. Isto posto, a repugnância à relação entre Cláudio e Gertrudes corroborava a legitimidade e pureza do trono elisabetano. Na peça, a ilegitimidade do casamento de Cláudio com Gertrudes gera problemas de instabilidade para a Dinamarca.

Rei: Embora a morte de nosso caro irmão, Hamlet,
Ainda esteja verde em nossos sentimentos,
O decoro recomende luto em nosso coração,
E o reino inteiro ostente a mesma expressão sofrida,
A razão se opõe à natureza,
E nos manda lembrar dele com sábia melancolia –
Sem deixar de pensarmos em nós mesmos.
Por isso, não desconsiderando vossos melhores conselhos,
Que nos foram livremente transmitidos esse tempo todo,
Tomamos por esposa nossa antes irmã, atual rainha,
Partícipe imperial deste Estado guerreiro.
Embora, por assim dizer, com alegria desolada;
Um olho auspicioso, outro chorando,
Aleluia no enterro, réquiem no casamento,
Equilibrados, em balança justa, o prazer e a mágoa.
A todos nossos agradecimentos.
E agora segue o que todos sabem: o jovem Fortinbrás,
Fazendo uma apreciação infeliz de nosso poderio,
Ou achando, talvez, que com a morte de nosso amado
irmão
Nosso Estado se tenha desagregado ou desunido, [...]
(Ato I, Cena II, p.19).

Como se pode notar na própria fala de Cláudio ao assumir o trono, ele afirma que o casamento dele com a “esposa nossa antes irmã” acontece pela prerrogativa de trazer segurança para o reino¹⁴⁶, uma vez que já se havia popularizado a notícia de que, para Fortinbrás, que desejava invadir a Dinamarca para retomar umas terras, possivelmente, a ausência de um rei no trono significava o enfraquecimento do reino dinamarquês. Mas, tão evidente era a ausência da benção de Deus sobre o dito matrimônio, que a Dinamarca continuava em instabilidade e consequente insegurança, o que pode ser notado na fala do personagem Marcelo: “Há algo de podre no Estado da Dinamarca” (Ato I, Cena IV, p.35). Neste sentido posiciona-se Bloom:

A desproporção entre agente e ato só poderia ser disfarçada por meio de teatralismo, e honra não basta, como disfarce, para transformar uma casca de ovo, como Cláudio, em um grande argumento. O abscesso de Hamlet é o absurdo de adequar a sua grandeza à podridão em que se encontra a Dinamarca (BLOOM, 2004, p.74).

Mesmo antes de Hamlet ter recebido a revelação do fantasma do pai acerca da titularidade do seu assassinato, ele já sentia que havia algo de podre na Dinamarca. Tendo como uma das suas principais qualidades uma sensibilidade apurada, o príncipe não teve que se esforçar para concluir que a Dinamarca estava em péssimas mãos sob a regência de Cláudio, um rei cuja moral, a priori, Hamlet ataca por contrair tão apressadamente matrimônio, com o agravante dos requintes incestuosos, como é possível constatar-se na fala do próprio príncipe.

Hamlet: [...] ela casou com meu tio, O irmão de meu pai,

¹⁴⁶ “[...] encadeamentos de antíteses que combinam o fúnebre com o festivo. Cláudio teme, antes de tudo, a desagregação do reino. Tradicionalmente, o período interino entre um reinado e outro (interregno) é um momento de profunda instabilidade, sendo um tema constante nas peças histórica de Shakespeare e na própria tradição política do teatro elisabetano desde *Gorboduc*, de Thomas Norton e Thomas Sackville. A campanha aparelhada pelo jovem Fortimbrás preenche essa tela de fundo em *Hamlet*. Ao se referir ao luto com a imagem de um reino inteiro “contracto” num só rosto de aflição, é sugestão óbvia de que a contração do rosto (do reino) simboliza também, seguindo a acepção de *contract* (contrato), um contrato ou pacto de que todos na corte são copartícipes. Daí em diante sobejam termos de caráter copulativo que aludem à conjunção do reino, à necessidade de conciliações que lhe mantenham a coesão interna, mas também, em negativo, ao seu contrário, o estar “fora do eixo” e sem rumo, à mercê dos inimigos e da instabilidade. A própria rainha é uma *jointress*, uma rainha-adjunta, um artefato que beneficia um elo de poder, que afiança uma ligação benéfica à estabilização” (PEREIRA, 2015, p.205-6).

Correr assim, com tal sofreguidão, ao leito incestuoso!
Isso não é bom, nem vai acabar bem. [...]
(Ato I, Cena II, p.24).

Na fala do príncipe fica clara a intuição de que as coisas não iriam acabar bem, posto que o que a sua mãe fizera não era bom. Hamlet não está se referindo apenas ao fato de que sua mãe se casou cedo demais após a sua viuvez, mas, principalmente, por ter contraído uma relação incestuosa, visto que essa ação com certeza geraria uma espécie de maldição.

Observe-se que a ideia de uma consequente maldição para aqueles que contraíam uma relação incestuosa não era novidade na Inglaterra da época da referida peça, uma vez que, como consabido e já anteriormente abordado neste trabalho, situação semelhante ocorrera no governo inglês de Henrique VIII. Na ocasião, acreditou-se que o fato do soberano inglês não conseguir ter um filho varão com Catarina de Aragão advinha da consequência que os céus providenciaram para punir o rei pelo casamento incestuoso que havia contraído com a viúva do seu irmão,¹⁴⁷ e Shakespeare evidencia na fala do príncipe Hamlet essa mesma preocupação acerca da relação entre Cláudio e Gertrudes.

À medida que o autor põe palavras na boca de seu protagonista as quais indicam claramente um posicionamento de rejeição e desaprovação à atitude de casar-se com a viúva do irmão sob a acusação de incesto, Shakespeare, presumivelmente, indica que a Igreja Católica, ao permitir que Henrique VIII contraísse casamento em situação análoga à de Gertrudes e Cláudio, cometera o grave erro de celebrar e dar por legítimo um casamento maculado, na sua essência, o qual, irremediavelmente, seria incestuoso enquanto durasse.

Interessante é a percepção de que a solução oferecida por Hamlet para concertar tal absurdo não é totalmente diferente da solução buscada por Henrique VIII, uma vez que a proposição de Hamlet à sua mãe como forma de purgação do seu pecado é que esta deixe de se deitar com Cláudio. Ora, o deixar de deitar-se com Cláudio consiste em uma espécie de “separação”, posto que o que o príncipe estava sugerindo era que a rainha deixasse de efetuar a prática consumadora do casamento.

Rainha: O que devo fazer?

Hamlet: De forma alguma nada que eu lhe diga:

¹⁴⁷ “Este casamento não foi feliz. Mesmo que o Papa tivesse dado a dispensa, restavam dúvidas sobre se a proibição de casar-se com a viúva do seu irmão era da alçada da jurisdição pontifícia e, conseqüentemente, sobre a validade do casamento. Quando só um dos rebentos dessa união, a princesa Maria, conseguiu sobreviver, isto pareceu ser um sinal da ira divina” (GONZÁLEZ, 1983, p.124). Neste trecho, González refere-se ao casamento de Henrique VIII com Catarina de Aragão.

Deixe que o rei balofo a atraia outra vez ao leito,
Que belisque suas bochechas de maneira lasciva;
Que a chame de minha ratinha.
Depois que ele lhe der alguns beijos nojentos,
E lhe acariciar o colo com seus dedos malditos [...]
(Ato III, Cena IV, p.93)

A rainha, após ouvir os ataques verbais impetuosos do seu filho, busca dele uma solução, para, assim, talvez encontrar certa redenção, e na resposta à sua pergunta encontra rispidez e ironia onde o príncipe descreve a ação amorosa do casal como algo repugnante e que não deve mais acontecer.

Para Hamlet, a relação sexual entre sua mãe e seu tio é tão pecaminosa e suja que, quando no terceiro ato da peça o príncipe não consuma a sua vingança dando cabo à vida de Cláudio, não o faz por achar que desta forma estaria fazendo um favor ao seu inimigo que se confessava naquele momento e, por isso, se morresse naquele instante iria para o céu. O príncipe conclui que a hora certa para matá-lo é quando o mesmo se encontrasse na máxima afloração de seus delitos, para assim conseguir atingir o objetivo de mandar para o inferno o seu desafeto. Assim, Hamlet idealiza matar Cláudio no que ele considera ser o seu próprio leito incestuoso.

Hamlet: [...] Pára espada, e espera ocasião mais monstruosa!
Quando estiver dormindo bêbado, ou em fúria,
Ou no gozo incestuoso do seu leito; [...]
(Ato III, Cena III, p.86).

Shakespeare não poupa esforços para demonstrar o total desprezo do seu protagonista para com o casamento incestuoso no qual está inserido o vilão de seu texto. Tal casamento revela-se, em vários níveis, uma grande afronta não somente ao bom senso, à ética e à moral, mas, dentro da narrativa da peça, nos é apresentado como a personificação da maldição que caiu sobre a Dinamarca. De certa forma, a consumação do casamento é também a consumação de todas as desgraças que estão por vir sobre a coroa dinamarquesa, desgraças tais que não podem mais ser evitadas pelo protagonista, senão interrompidas através da consumação da sua vingança. Entretanto, a vingança, por sua vez, impossibilitava a consecução de um final feliz, mas, antes, nos deparamos com um banho de sangue que contabilizou, apenas na cena final, quatro mortes.

Neste talhe, segue-se a conclusão de que, se a instituição do casamento tivesse sido preservada na sua “pureza religiosa”, isto é, se Cláudio, ainda que tivesse logrado êxito no assassinato do rei Hamlet, não conseguisse casar-se com a rainha Gertrudes, talvez a

Dinamarca de Hamlet não tivesse passado por tamanhas agruras do destino atroz e as maleficências de Cláudio poderiam ter ocasionado um destino menos trágico. Não obstante, foi exatamente o casamento entre Gertrudes e Cláudio que vestiu de poder e autoridade o vilão ambicioso e inescrupuloso. Foi o casamento que poupou maiores esforços do vilão em atingir seu objetivo de revestir-se da autoridade de rei, usurpando do príncipe Hamlet a sua legítima herança. Depreende-se, assim, do emblemático casamento entre Cláudio e Gertrudes, um dos principais fatores que desembocaram na tragédia irremediável da Dinamarca de *Hamlet*.

Deste modo, concluem-se os aspectos relacionados aos sacramentos católicos evidentes e os de possível dedução na peça, bem como o caráter protestante que estas mesmas passagens apresentam, o que corrobora mais uma vez a ambiguidade que abunda em *Hamlet*. Assim, partiremos à análise dos demais aspectos religiosos que, semelhantemente, trazem intrínseca ambiguidade.

3.3.3 Suicídio

O suicídio é uma temática bastante controversa e presente no texto *Hamlet*. Temos este tema abordado de forma ampla em pelo menos dois momentos da peça, o primeiro com o memorável e mais aclamado solilóquio “ser ou não ser”, que trata das razões que impedem alguém de cometer tal ato, e o segundo momento relacionado às condições da morte de Ofélia, que é rodeada de mistério e se encontra encoberto pela ambiguidade tão presente no texto shakespeariano. Mas, antes de tudo, é preciso destacar que o texto traz uma concepção religiosa cristã clara sobre o suicídio. No texto abaixo podemos conferir isso.

Hamlet: Oh, que esta carne tão, tão maculada, derretesse,
Explodisse e se evaporasse em neblina!
Oh, se o Todo-Poderoso não tivesse gravado
Um mandamento contra os que se suicidam.
Ó Deus! Como são enfadonhas, azedas ou rançosas,
Todas as práticas do mundo!
(Ato I, Cena II, p.23).

Na fala de Hamlet, o personagem deixa claro que, neste momento, a principal motivação encontrada para não dar cabo de sua própria vida é a consciência da desaprovação divina deste ato; desaprovação esta que é também o ponto de partida no debate dos coveiros

sobre o destino do enterro de Ofélia, visto que quem cometia suicídio não tinha direito a um enterro cristão. A compreensão do texto, contudo, não tem o poder de extinguir o espelho da época apresentado pelo autor, e o leitor se sente perdido na ambiguidade intencionalmente montada e com requintes de sutileza por Shakespeare. E é no diálogo dos coveiros que temos acesso a essa ambiguidade.

Primeiro coveiro: Mas como vão enterrar numa sepultura cristã? Ela não procurou voluntária a sua salvação?

Segundo coveiro: Eu te digo que sim; mas cava a cova dela bem depressa. O juiz examinou o caso e decidiu enterro cristão.

Primeiro coveiro: Como é que pode ser? Só se ela se afogou em legítima defesa.

Segundo coveiro: Parece que foi.

Primeiro coveiro: Bom, deve ter sido se defendendo; não pode ser doutro jeito. E aí está o nó: se eu me afogo voluntário, isso prova que há um ato; e um ato tem três galhos; que é a ação, a facção e a execução. Argo, foi uma afogação voluntária.

Segundo coveiro: Claro, mas ouve aqui, cavalheiro coveiro...

Primeiro coveiro: Com a sua licença! (Mexe na poeira com o dedo.) Aqui tem a água; bom. Aqui tem o homem; bom. Se o homem vai nessa água e se afoga, não interessa se quis ou não quis – ele foi. Percebeu? Agora se a água vem até o homem e afoga ele, ele não se afoga-se. Argo, quem não é culpado da própria morte, não encurta a própria vida.

Segundo coveiro: Mas isso tá na lei?

Primeiro coveiro: Claro que está; é a lei das perguntas do juiz.

Segundo coveiro: Quer que eu te diga? Se essa não fosse da nobreza, nunca que iam dar pra ela uma sepultura cristã.

Primeiro coveiro: Você disse tudo. E o maior pecado é que os grandes deste mundo podem se afogar ou enforcar mais do que os simples cristãos. Vem, minha pá! Não há nobreza mais antiga do que a dos jardineiros, agricultores e coveiros: eles continuam a tradição de Adão. [...]

(Ato V, Cena I, p.118-9).

Para a tradição católica¹⁴⁸ do século XVI, o indivíduo que cometia suicídio não tinha o direito de ser enterrado em sepultura cristã, não recebendo enterro cristão. Para os protestantes¹⁴⁹, esse seria um caso a ser analisado e discutido, pois não há nenhum texto

¹⁴⁸ “2280. Cada qual é responsável perante Deus pela vida que Ele lhe deu, Deus é o senhor soberano da vida; devemos recebê-la com reconhecimento e preservá-la para sua honra e salvação das nossas almas. Nós somos administradores e não proprietários da vida que Deus nos confiou; não podemos dispor dela” (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/catechism_po/index_new/p3s2cap2_219_6-2557_po.html#ARTIGO_5>. Acesso em: jul 2018).

¹⁴⁹ “Acredito que mesmo uma pessoa que creia em Jesus Cristo como seu Senhor e Salvador pode vir a ser de tal maneira afligida pelas circunstâncias, pelo pecado que ainda habita em seu coração, pelo mundo ou por forte opressão demoníaca, que chega ao ponto de tirar a própria vida. [...] uma pessoa que crê no Senhor Jesus como Senhor e Salvador pode, ainda assim, ser muito tentada a cometer suicídio (NICODEMUS, 2017b, p.58).

específico na Bíblia que reforce essa questão doutrinária¹⁵⁰, especialmente pela existência de homens de Deus, relatados nas Escrituras, que chegaram a desejar tal ato em um momento de desespero¹⁵¹. Para os coveiros, tudo se resolveu por questões de influência política, pois, após um breve debate, eles concluem que a moça obteve um benefício que só os nobres alcançam em tais circunstâncias, uma explicação recheada com o espírito questionador da modernidade para encerrar um debate de cunho religioso.

Entender como o texto *Hamlet* representa em seus diálogos conceitos da modernidade, causando, assim, um conflito entre a tradição religiosa e o crescente espírito da razão com toda a carga do cientificismo e uma busca implacável pela individualidade e autonomia do ser humano, é um caminho que se apresenta plausível, levando-se em consideração o último trecho apresentado.

Não é possível abrir mão da genialidade ambígua apresentada por Shakespeare durante todo o texto, apesar da dificuldade em definir a tendência religiosa da obra dramática, uma vez que na época era perigoso tornar pública a posição abraçada, especialmente por tratar-se de um cidadão inglês do século XVI. Esse é um dos recados transmitidos por William Shakespeare; como um belo reflexo da realidade, ele nos revela quem somos, indivíduos que vivem nas sombras quando o perigo está à porta. A afirmação de Harold Bloom nos parece realmente a mais sensata para definir o espírito shakespeariano aplicado a *Hamlet*.

O contraste entre a “morte lodosa” e a visão da jovem ensandecida, flutuando e cantando velhas canções, provoca uma ressonância sublime, semelhante à percepção de Hamlet, de ser ele mesmo, igualmente, tudo e nada, “infinito em faculdades” e “quintessência do pó”. A adorável Ofélia “anjo de bondade”, parece entoando uma canção, compondo uma imagem nem tanto de vítima, mas do poder de evocar a beleza singular, característico da linguagem shakespeariana (BLOOM, 2004, p.52).

A visão romântica de Bloom sobre a loucura de Ofélia tem o poder, em parte, de inspirar a conclusão de que Ofélia é inocente da acusação de suicídio, haja vista que ele a

¹⁵⁰ “Não há nenhuma passagem bíblica que trate do suicídio de forma objetiva, mas a Bíblia diz que tirar a vida é pecado. [...] à luz da Bíblia, o suicídio é pecado, pois configura uma das formas de quebrar o mandamento “não matarás” (Êx 20.13) [...] É importante nos lembrarmos de que não se trata de um pecado imperdoável. Há aqueles que dizem que quem se suicida vai direto para o inferno. Pode ser que vá mesmo, mas não creio que seja pelo ato pecaminoso do suicídio em si” (NICODEMUS, 2017b, p.57-8).

¹⁵¹ “Há casos na Bíblia de homens de Deus que chegaram a desejar a morte como o profeta Elias. Em determinado momento da vida, quando estava sendo fortemente perseguido pela rainha Gezabel, Elias pediu a morte a Deus (1 Rs 19.3-4). O profeta Jonas, no episódio relatado no último capítulo de seu livro, também desejou a morte (Jn 4.5-9)” (NICODEMUS, 2017b, p.58).

descreve como uma figura angelical. Entretanto, o fato de Bloom acrescentar que Ofélia compõe uma imagem “nem tanto de vítima” faz com que ele recorra à mesma ambiguidade de Shakespeare. É possível, acreditamos, reconstruir a concepção dada ao suicídio dentro do texto.

A afirmação de Hamlet deixa transparecer que a igreja na Dinamarca repudia completamente tal ação, pois, ao declarar “Oh, se o Todo-Poderoso não tivesse gravado/ Um mandamento contra os que se suicidam”, não restam dúvidas de que o posicionamento religioso acerca do suicídio era o de que este não é permitido por Deus. Tal posicionamento sobre o suicídio fica ainda mais claro quando do repúdio social encenado na passagem do cortejo do funeral de Ofélia, momento no qual é possível enxergar que ao enterro de alguém que tira a sua própria vida, havia, conforme o texto, hostilidade por parte dos dinamarqueses.

Quando Hamlet, à espreita, observava o enterro de Ofélia, sem no entanto dispor do conhecimento de como se havia consumado o óbito, este percebe claramente tratar-se do enterro de uma pessoa que havia morrido em circunstâncias suspeitas, no concernente às questões de procurar “voluntariamente a sua própria salvação”, como coloca o coveiro ao usar uma espécie de eufemismo para sinalizar que o enterro de Ofélia consistia numa cerimônia que contemplava uma suicida.

Acrescente-se ainda que o príncipe, sem dificuldades, deduz rapidamente que o cortejo do enterro traz como falecido alguém nobre que atentara contra a própria vida. Neste momento, em que o príncipe tece sagazmente tais observações, ele sequer imaginava tratar-se do enterro da sua querida Ofélia, devido ao fato de que, por haver recém-chegado de viagem, Hamlet ainda não estava atualizado das principais notícias que se passavam no reino. Ademais, principalmente pelo fato das últimas notícias serem tão pavorosas, o seu amigo Horácio não tem a devida coragem de transmitir os infortúnios vivenciados pela corte dinamarquesa e, como quem também não dispõe de nenhum conhecimento sobre o assunto, deixa o príncipe divagar e lançar suas próprias conclusões sobre o que ele estava contemplando.

Hamlet: [...] A Rainha, os cortesãos. Quem é que eles seguem?
E com um cortejo assim tão incompleto? Isso indica
Que o corpo que seguem destruiu a própria vida
Com mão desesperada. Era alguém de alta condição.
Vamos nos esconder um pouco e observar.
(Afasta-se com Horácio.).
(Ato V, Cena I, p.124).

O cortejo incompleto, mas ainda assim composto por Gertrudes e cortesãos, revelava, quase que instantaneamente, para o príncipe as circunstâncias do enterro. Tratava-se de alguém de alta condição que havia destruído a sua própria vida; desta forma, fica claro que a sociedade dinamarquesa de *Hamlet* se organizava de uma forma corrupta para dar um enterro cristão quando o suicida compunha a nobreza. As autoridades já tinham incorporado a ação corrupta de julgar de forma diferenciada alguém que cometera suicídio, se o defunto fosse nobre, tendo este o seu enterro cristão devidamente realizado, ainda que com a ritualística minimizada, o que é verificado na rápida dedução de Hamlet. À vista do que para a sociedade deveria ser, sem qualquer direito ao procedimento cristão de funeral, o fato de ainda terem consideráveis ritos fúnebres cristãos, ademais de gozarem do direito de serem enterrados em solo sagrado, como é destacado no diálogo dos coveiros logo na abertura do V ato, parecia uma grande vantagem dos suicidas ricos em detrimento dos suicidas desprivilegiados.

Ainda se poderia considerar, apenas pela conversa entre os coveiros, que a concessão empenhada neste caso não se tratava de privilégios sórdidos, mas de uma decisão que exprimia a sensibilidade do juiz, em virtude do fato de que o pobre Laertes, dentro de um curto lapso temporal, havia perdido a sua preciosa irmã seguidamente de seu pai, bem como pelo fato de que Ofélia, sua irmã, estava acometida de loucura, o que, de certa forma, a deixava em uma situação de incapaz, desprovida das condições necessárias para discernir com razão o real efeito de seus atos. Diante desses vários motivos não seria absurdo imaginar que o julgamento contou com uma certa complacência do juiz, que olhou de forma diferenciada para tal circunstância tão específica. Sendo assim, a sentença poderia indicar uma exceção à regra carregada de uma latente sensibilidade do juiz, fazendo da permissão do enterro de Ofélia em solo sagrado, mesmo tendo morrido em uma situação suspeita, um alento ao seu irmão que também acabara de perder o pai.

Mas toda essa possível teoria cai por terra quando vemos que o príncipe, sem demonstrar qualquer sombra de dúvidas, mata a charada do que está acontecendo só com uma breve observação do cortejo, o que deixa claro que essa prática corrupta havia sido incorporada pela sociedade dinamarquesa como algo absolutamente normal, ainda que os simples plebeus, como os coveiros, sigam criticando essa distinção estabelecida pela alta sociedade ao tratar de forma tão diferente quem cometeu o mesmo pecado.

Mas, apesar de toda essa manobra política para outorgar o direito sagrado do enterro¹⁵² para quem não o merecia em virtude de ter atentado contra a própria vida, como se entende ter sido o caso de Ofélia, o seu irmão ainda se mostra plenamente descontente com a ausência de alguns ritos normalmente ministrados na despedida final de um cristão que passou por uma morte indesejada.

Laertes: (A um Padre.) Mais alguma cerimônia?

Hamlet: (Para Horácio, à parte.) Esse é Laertes, Um jovem nobilíssimo. Observa-o.

Primeiro Padre: As exéquias foram celebradas nos limites
A que nos autorizaram. Sua morte foi suspeita;
Não fosse a ordem superior para exceção da regra,
Teria sido enterrada em campo não consagrado
Até as trombetas do Juízo Final; em vez de preces caridosas,
Pedras, cacos e lama seriam atirados sobre ela.
Contudo lhe foram concedidas grinaldas de virgem,
Braçadas de flores brancas e tímpanos e séquito,
Acompanhando-a à última morada.

Laertes: Não se pode fazer mais nada?

Primeiro Padre: Nada mais a fazer,
Profanaria o ofício dos mortos
Cantar um réquiem como fazemos pro descanso
Das almas que partiram em paz.

Laertes: Deponha-a sobre a terra;
Que de sua carne bela e imaculada
Brotem as violetas! Te digo, padre cretino,
Minha irmã será um anjo eleito entre os eleitos,
Quando tu uivares nas profundas do inferno.
(Ato V, Cena I. p.124-5).

Este diálogo entre Laertes e o padre, no enterro de Ofélia, é bastante revelador. Mostra-nos como Laertes enxerga a irmã com tamanha pureza, enquanto o padre, friamente, no cumprimento do seu ofício, demonstra não conservar nenhuma sensibilidade ao sofrimento do único parente próximo que está presente no enterro, e a despeito de Laertes gozar de grande prestígio naquela sociedade, como o próprio príncipe Hamlet atestara em seus comentários, o sacerdote desfere um discurso impiedoso diante da situação lúgubre.

Mas o trecho revela bem mais que isso; ele nos traz o conhecimento de como comumente seria o funeral de alguém que tira sua própria vida, que não simplesmente sofre com a ausência das cerimônias religiosas adequadas, mas que segue-se com um cortejo escarnecedor que atira pedras, cacos e lama, além de, claro, ser executado em solo não

¹⁵² “As exéquias cristãs são um serviço da comunidade aos seus mortos. Elas assimilam de um modo pascal a tristeza dos que ficaram para trás. No fundo, morremos em Cristo, para com Ele celebrarmos a festa da ressurreição” (YOUCAT BRASIL, 2017, p.159).

sagrado, o que caracteriza, mais especificamente, um enterro não cristão. A fala do padre diante da indagação de Laertes acerca da ausência das devidas cerimônias revela certo desconforto do padre em executar aquele enterro, pois transparece que foi praticamente obrigado a executá-lo por ordem superior. O padre, de forma ríspida, diz a Laertes, em outras palavras, que ‘tenha-se por satisfeito por ter sido concedido que o enterro seja em solo cristão e com algumas cerimônias, pois nem isso ela merecia’.

Tudo isso manifesta algo extremamente importante para o entendimento religioso-social da peça. No início do V ato, com a conversa dos coveiros, parece que o triunfo da modernidade é soberano, quando uma circunstância política define a ação de uma ritualística religiosa. Até parece que sem mais objeções, a não ser de meros plebeus coveiros que são utilizados na peça como um ponto cômico, a sociedade dinamarquesa não apresenta maiores resistências ao veredito de um juiz secular. Não obstante, vemos no decorrer do enterro que a própria sociedade se organiza de forma performática para demonstrar toda a sua objeção aos desmandes corruptos do juiz, o não comparecimento ao enterro e toda a representação ranzinza do padre reflete a desaprovação e punição social ao ato do suicídio, ainda que se trate de um nobre que goza de prerrogativas não igualmente conferidas a pobres plebeus.

Ainda na análise deste mesmo trecho, vemos a visão religiosa que Laertes tem sobre o padre e sua postura inquisidora acerca da sua irmã. Claramente descontente com a ausência das devidas cerimônias, Laertes, bastante enlutado, não poupa forças para devolver de forma contundente a agressão do padre, declarando de forma incisiva que sua irmã terá lugar de destaque no céu enquanto o padre irá ao inferno.

Esse último ataque de Laertes ao padre pode ser também entendido como o contragolpe da modernidade e do secularismo, que aponta contra o sacerdote que o seu título religioso não lhe confere salvo conduto para o céu¹⁵³; que a posse de uma hierarquia religiosa não é mais apreciada por Deus do que uma vida casta e pura, e que, ainda que no pleno exercício de sua função sacerdotal, podem-se encontrar falhas na sua conduta que o tornem um bom candidato às labaredas do inferno.

A situação devastadora de Laertes o impulsiona a afligir esse contragolpe agressivo e igualmente, senão mais, ríspido à reposta insensível do padre, pois, no que concerne às cerimônias cristãs de enterro, o pobre Laertes encontra-se em grande desamparo, visto que além de ter que lidar com uma cerimônia incompleta, para dizer o mínimo acerca da

¹⁵³ Como também, neste sentido, militava Wycliffe.

despedida final e desonrosa de Ofélia, ele não dispõe do corpo do pai para enterrar, pois Hamlet, após assassinar Polônio, escondeu o seu corpo,¹⁵⁴ e, como se tudo isso já não lhe fosse bastante, tem que administrar a paciência de ver que o assassino de seu pai, por questões políticas e corruptas, não teve o devido julgamento e consequente veredito punitivo.

Esse embate entre a modernidade e a religião em *Hamlet*, apresentado por Shakespeare de forma tão clara e específica neste início do V e último ato, revela ainda mais a faceta das ambiguidades tão patentes no drama shakespeariano, onde tal embate não precisa necessariamente ter um vencedor, mas reivindica o seu lugar de destaque na peça que, entre outros objetivos, quer discutir os diferentes pontos de vista para uma mesma ocorrência.

Assim, no fato de que na Dinamarca de Hamlet, oficialmente, um suicida não teria direito à ritualística religiosa cristã reside uma natureza católica, visto que, ao contrário do protestantismo, como visto anteriormente, a Igreja Católica tinha uma posição firme, concreta e padronizada acerca das consequências religiosas da ação suicida, pois o suicida não teria direito a que se lhe prestassem honras fúnebres ¹⁵⁵. Ademais, é facilmente observado que o sacerdote que conduz a ritualística do enterro é um padre, uma vez que a referência da peça ao personagem o qualifica como tal. No entanto, a resposta contundente de Laertes ao padre possui razoável carga protestante.

3.3.4 Pecado original

O conceito de pecado original, inicialmente formulado por Agostinho de Hipona,¹⁵⁶ foi de grande influência para a Reforma Protestante. No texto *Hamlet*, esse conceito faz-se contundentemente presente, conforme verifica-se na fala a seguir:

Hamlet: [...] Eu também sou razoavelmente virtuoso. Ainda assim, posso acusar a mim mesmo de tais coisas que talvez fosse melhor minha mãe não me ter dado à luz. Sou arrogante, vingativo, ambicioso, com mais crimes na

¹⁵⁴ **Rei:** [...] Onde foi Hamlet? / **Rainha:** Esconder o corpo que ele assassinou; [...] (Ato IV, Cena I, p.95).

¹⁵⁵ “O Segundo Concílio de Orleans, em 533 d.C., proibiu que se prestasse honra fúnebre a todo aquele que se matasse. Em 562, o Concílio de Braga abraça a mesma decisão, proibindo as honras fúnebres a todo e qualquer suicida, independente de sua posição social. O passo final foi tomado, no ano 693, pelo Concílio de Toledo, que decidiu que aqueles que não obtivessem sucesso em suas tentativas de suicídios deveriam ser excomungados” (CRISPIM, 2016, p.52-3).

¹⁵⁶ “Agostinho foi o primeiro a elucidar, com clareza e precisão, o caráter da culpa inerente ao pecado de Adão, transmitido a todos os homens. E o pecado original um “peccatum” e ao mesmo tempo a “poena peccati”. Está comprovado, principalmente por Rm 5, 12. Pertence à essência do pecado original o ser réu da concupiscência (reatus concupiscentiae), que consiste na carência hereditária da união espiritual vital com Deus. Essa pena é apagada no batismo. (Cf. B. Altaner, A. Stuiber, “Patrologia”, p. 436.)” (OLIVEIRA, 1995, p.288).

consciência do que pensamentos para concebê-los, imaginação para desenvolvê-los, tempo para executá-los. Que fazem indivíduos como eu rastejando entre o céu e a terra? Somos todos rematados canalhas, todos! Não acredite em nenhum de nós.
(Ato III, Cena I, p.69).

O entendimento da fala do príncipe é passível de corroboração do conceito agostiniano que entende que a humanidade está sob a maldição do pecado original, o que impossibilita o homem de ser completamente justo e, ainda que se esforce, não tem como fugir da sua natureza pecaminosa.¹⁵⁷ Quando Hamlet afirma que, do ponto de vista ético-moral, está acima da média dos outros homens, mas, ainda assim, se encontra em grande falha, ele quer nos dizer que nenhum homem é bom, e isso fica ainda mais claro no diálogo que o príncipe tem com Polônio:

Hamlet: Está bem; daqui a pouco te farei recitar o resto. (A Polônio.) Meu bom amigo, faça com que todos fiquem bem instalados. Está ouvindo?; Que sejam bem cuidados, pois são a crônica sumária e abstrata do tempo. É preferível você ter um mau epitáfio depois de morto do que ser difamado por eles, enquanto vivo.

Polônio: Pode deixar, Senhor, serão tratados como merecem.

Hamlet: Que é isso? Trate-os melhor. Se tratarmos as pessoas como merecem, nenhuma escapa ao chicote. Trata-os da forma que consideres tua própria medida. Quanto menos merecerem, mais meritória será tua generosidade. Acompanha-os.
(Ato II, Cena II, p.62).

Hamlet demonstra claramente nesta fala que nenhum homem é digno ou merecedor de algo de bom, o que é exatamente o cerne do conceito de pecado original que nos destitui da glória de Deus e tal glória só pode ser alcançada novamente mediante a graça de Cristo,¹⁵⁸ o favor imerecido, conforme a doutrina protestante.¹⁵⁹ Nas falas acima citadas, Hamlet releva o

¹⁵⁷ “Pois de onde viriam estas palavras: “Não faço o bem que eu quero, mas pratico o mal que não quero”? E estas outras: “Pois o querer o bem está ao meu alcance, não, porém, o praticá-lo” (Rm 7,19.18)? E ainda: “A carne tem aspirações contrárias ao espírito e o espírito contrárias às da carne. Opõem-se reciprocamente, de sorte que não fazeis o que quereis” (Gl 5,17)? Mas tudo isso pertence aos homens, enquanto suas ações são derivadas da primitiva condenação à morte” (AGOSTINHO, 1995, p.208). Agostinho, no trecho citado, está esclarecendo a situação atual da humanidade afligida pelo pecado original.

¹⁵⁸ Para Agostinho, o homem vive sob a consequência punitiva do pecado original, que pode ser anulada através da redenção oferecida por Cristo. “Isso leva-nos a observar que a mortalidade de nosso corpo foi dignificada pelo primeiro homem, de modo que o pecado encontrou aí seu castigo proporcionado. E também, foi o corpo humano dignificado por nosso Senhor, de modo que a sua misericórdia fez dele o meio de nos libertar do pecado” (AGOSTINHO, 1995, p.182).

¹⁵⁹ “Essa noção de favor divino como um dom, um presente, uma oferta gratuita e imerecida, por mera graça, permeia todo o pensamento do monge [...]. Agostinho, fonte de quem Lutero bebera, põe a sua ênfase no amor incondicional de Deus, na justificação, e o reformador sugere que ela é exterior ao homem, sendo concedida à humanidade” (PIROLA, 2017, p.26).

seu completo descrédito à moral humana. Enquanto os protestantes buscariam redenção em Cristo, para Hamlet isso já não é mais uma opção, pois ele aconselha Ofélia a ir para um convento, não pela prerrogativa da conservação de uma vida casta, imaculada e que inspire uma comunhão com Deus, mas a intenção do príncipe em mandá-la para um convento é a de que ela não seja uma reprodutora do mal ao dar à luz a mais seres humanos.

Hamlet tinha seu pai por um homem virtuoso e, mesmo assim, encontra-o em agonia vindo do purgatório. Para Bevington, isso significa que Shakespeare tem a intenção de trazer a reflexão de que somos todos pecadores e que uma morte inesperada confirmaria essa ideia.¹⁶⁰ Além disso, todas essas conclusões e conceitos presentes no discurso de Hamlet não brotaram por acaso na boca do príncipe, elas são oriundas de uma cultura erudita formada na academia, pois Hamlet estudou na mesma universidade que Lutero, famosa por ser reconhecida como o marco inicial da reforma protestante.¹⁶¹

Deste modo, pode-se observar que Bevington enxerga nos diálogos há pouco citados, de Hamlet com Ofélia e de Hamlet com Polônio, a expressão que atesta o estado decaído da humanidade.

Quando Polônio diz a Hamlet que encontrará acomodações para os atores visitantes “serem tratados como merecem”, Hamlet o corrige dizendo, “Que é isso? Trate-os melhor. Se tratarmos as pessoas como merecem, nenhuma escapa ao chicote.” (2.2.527–30). Esses são truísmos que atestam o estado decaído da raça humana, com certeza, nos ensinamentos de Santo Agostinho e de outros pais da igreja, mas na Europa do Renascimento eles receberam nova força de convicção pelos reformadores (BEVINGTON, 2015, p.33).

Neste ponto do texto, verifica-se que a transição religiosa¹⁶² vivenciada no decorrer da peça toma uma forma conflitante. À medida que Polônio apresenta uma consciência católica

¹⁶⁰ “Hamlet convida seu público a admirar a bravura do seu pai; inversamente, esse público entenderia que, em termos amplamente cristãos, somos todos pecadores e que uma morte súbita deixaria qualquer um de nós com uma lista de pecados ainda não reconhecidos ou perdoados” (BEVINGTON, 2015, p.32).

¹⁶¹ “Ao mesmo tempo, Shakespeare opta por apresentar Hamlet como alguém que estudou em Wittenberg, famosa na Europa renascentista por sua universidade, onde Martinho Lutero havia publicado suas 95 teses em 1517 na salva de abertura da Reforma Protestante. Hamlet se refere a Horácio como seu “companheiro de estudos” (1.2.177), e nós concluímos que suas conversas levantaram sérias questões filosóficas e religiosas (BEVINGTON, 2015, p.33)

¹⁶² “Nascido num mundo em que a antiga religião fora substituída por uma nova e, como todos, vivendo uma nervosa antecipação do fim iminente do reinado de Elizabeth e da dinastia Tudor, a sensibilidade de Shakespeare para momentos de mudanças memoráveis era extraordinária e compreensível. Em *Hamlet*, ele resume perfeitamente esse momento, transmitindo o que significa viver num espaço desconcertante entre o passado conhecido e o futuro sombrio” (SHAPIRO, 2010, p.314-5).

medieval de que o homem pode se tornar merecedor de algo bom, Hamlet contesta-lhe tal fala suscitando que nenhum homem é capaz de merecer algo de agradável devido à sua natureza corrompida, pecadora. Destarte, vê-se que, devido à sua consciência individual, o príncipe Hamlet se percebe como pecador que não pode ser redimido unicamente pelo seu empenho em buscar a sua redenção na satisfação de sacramentos, uma vez que a corrupção da sua natureza é inegável e impossível de, por seus esforços, ser purificada.

A consciência adquirida pelo príncipe não permitia que ele permanecesse em uma zona confortável em relação à sua condição de pecador, condição esta que era aplacada pelos sacramentos¹⁶³, mas que agora não possuíam jurisdição para atuar como redentor do indivíduo. A tradição católica medieval tinha como um de seus conceitos acerca dos sacramentos o de que o sacramento do batismo removia o pecado original¹⁶⁴. Ora, partindo-se do pressuposto de que a fala de Hamlet anuncia justamente a ideia de pecado original, ao dispor que mesmo um homem de caráter e honra acima da média tem a sua natureza corrupta e maculada pelo pecado, não sendo merecedor de qualquer bom tratamento, antes sendo digno de castigo, é de se concluir que tal posicionamento converge não com a doutrina católica, mas com a protestante.

Tais conflitos gerados pela transição religiosa não se findam no que Hamlet sugeriu acerca da natureza do homem e da interpretação correlata ao conceito de pecado original, mas prosseguem no tocante à vista após a morte, conforme será abordado a seguir.

3.3.5 Vida após a morte

O purgatório, dentro da doutrina católica, consiste em um dos elementos referentes à vida após a morte, tornando-se um dos possíveis destinos da alma imortal do fiel, ainda que em sua essência conserve um caráter transitório, que desemboca no céu.¹⁶⁵ O *Catecismo da Igreja Católica* estabelece os fundamentos dessa doutrina.

1030. Os que morrem na graça e na amizade de Deus, mas não de todo purificados, embora seguros da sua salvação eterna, sofrem depois da morte

¹⁶³ “Os sacramentos poderiam ser definidos da seguinte maneira: “Deus estabeleceu os sacramentos para serem remédios contra as feridas produzidas pelo pecado original e pelos pecados de cada um.” (TILLICH, 2000, p.164).

¹⁶⁴ “A vida inteira se passava sob os efeitos dos sacramentos, o batismo removia o pecado original” (TILLICH, 2000, p.165).

¹⁶⁵ “Além disso, a igreja divide-se em três partes. Uma está na terra, a outra no céu, e a terceira no purgatório” (MCGRATH, 2010 p.569).

uma purificação, a fim de obterem a santidade necessária para entrar na alegria do céu.

1031. A Igreja chama *Purgatório* a esta purificação final dos eleitos, que é absolutamente distinta do castigo dos condenados. A Igreja formulou a doutrina da fé relativamente ao Purgatório sobretudo nos concílios de Florença (622) e de Trento (623). A Tradição da Igreja, referindo-se a certos textos da Escritura (624) fala dum fogo purificador.¹⁶⁶

O purgatório consiste na etapa após a morte na qual aqueles que morreram na “graça e na amizade de Deus”, mas não totalmente purificados, tem-se lhes oportunizada a purificação completa por meio do “fogo purificador” que expurga as penas temporais pendentes no momento da morte física, as quais não tenham sido devidamente aplacadas por meio dos sacramentos (Cf. AQUINO, 2017, p.738-9).

Na perspectiva protestante, pelo contrário, o purgatório não é admitido como uma doutrina bíblica. No *Livro de Oração Comum* da Igreja Anglicana, por exemplo, o artigo XXII trata sobre o assunto, no qual encontramos o seguinte conceito:

A doutrina romana relativa a Purgatório, Indulgências, Veneração e Adoração tanto de imagens como de relíquias, e também a invocação dos Santos, é uma coisa fútil e vãmente inventada, que não se funda em testemunho algum da Escritura, mas, ao contrário, repugna à Palavra de Deus (LIVRO DE ORAÇÃO COMUM BRASILEIRO, 2008, p.630).

A Igreja Anglicana deixa claro, neste documento, com bastante veemência sua total objeção e repúdio ao conceito do purgatório, conceito este que, com o papa Sisto IV, ganhou o acréscimo da ideia de socorro às almas que lá sofriam mediante pagamentos em forma de indulgências, como afirma Skinner (1999, p.294):

[...] Sisto IV, afirmando, em 1476, que as almas no purgatório também poderiam ser socorridas ao se adquirir uma indulgência em seu favor. Apenas um passo era necessário para se chegar, dessa doutrina, à crença popular – mencionada por Lutero, na vigésima primeira de suas Noventa e cinco teses – segundo a qual, pagando-se em dinheiro a indulgência, alguém podia eventualmente abreviar seus próprios padecimentos após a morte (p.127). A essa altura, já se terá evidenciado por que esse sistema estava particularmente sujeito às críticas de Lutero.

A verdade é que a ideia do purgatório somada à manobra de obtenção de lucro sempre foi fortemente atacada e repudiada pela doutrina protestante que, além de não encontrar base

¹⁶⁶ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/index-seconda-parte_po.html>. Acesso em: jul 2018.

bíblica para o conceito, acreditava que feria a principal e mais básica doutrina reformista da salvação mediante a fé.¹⁶⁷

O purgatório, no texto dramático *Hamlet*, tem uma conotação unicamente católica, pois os protestantes já encaravam a doutrina como uma mera superstição.¹⁶⁸ Apesar de que, para o senso comum, os fantasmas pudessem emergir do purgatório e apresentarem-se aos vivos, a doutrina católica não contempla tal possibilidade. Sendo assim, a forma como o texto aborda o purgatório não corresponde totalmente à doutrina católica e, muito menos, à protestante.

Os protestantes do século XVI haviam rejeitado como superstição católica a idéia de um lugar ou estado de castigo após a morte, onde os pobres cristãos tolerantes precisavam ser purificados antes que suas almas pudessem proceder à recompensa celestial, mas a idéia ainda era uma doutrina essencial do ensino católico romano (BEVINGTON, 2015, p.32).

Ainda assim, a ideia de purgatório apresentada no texto de certa forma aproxima-se de todo folclore que envolve a condição das almas lá contidas e que foi alimentado pela própria Igreja Católica na prática da venda de indulgências, que teriam o poder de retirar almas do purgatório ou diminuir o seu tempo de sofrimento. É interessante notar que uma das coisas que contribuíram maciçamente para o apoio popular na Reforma Protestante foi exatamente o combate à venda de indulgências, que explorava e sacrificava o povo, através de uma doutrina que parecia padecer de coerência bíblica e moral.

Shakespeare inclui o purgatório no texto dramático *Hamlet*, o qual possui também conceitos modernos justamente para mostrar as contradições entre essas ideias. Segundo Bevington (2015, p.32):

O Fantasma descreve a si mesmo como estando nesse estado de necessidade de purgação. Os “crimes sujos” que ele cometeu durante seus dias na Terra,

¹⁶⁷ “A ideia do purgatório foi rejeitada pelos reformadores, no século XVI. Eles dirigiam contra essa ideia duas críticas fundamentais. Primeiro, alegavam que carecia de fundamentos bíblicos significativos. Segundo, diziam que era inconsistente com a doutrina da justificação pela fé, que declarava que um indivíduo poderia “fazer as pazes com Deus” por intermédio da fé, o que estabelecia, assim, uma relação que descartava a necessidade do purgatório. Havendo dispensado a ideia do purgatório, os reformadores não viam razão para manter a prática da oração pelos mortos, que foi, portanto, suprimida das liturgias protestantes. No entanto, tanto a ideia de purgatório quanto a prática da oração em favor dos mortos continuaram a ser aceitas pela igreja católica romana” (MCGRATH, 2010 p.641).

¹⁶⁸ “Uma das maiores diferenças entre as perspectivas protestante e católica romana no que concerne às “últimas coisas” diz respeito à questão do purgatório. Talvez a melhor definição de purgatório seja a de que ele é um estágio intermediário, pelo qual aqueles que morreram, em estado de graça, recebem uma oportunidade de purgar a culpa de seus pecados, antes de ser finalmente admitidos no céu” (MCGRATH, 2010 p.540).

embora imaginados por alguns críticos como sendo sua guerra violenta e ameaçadora de polacos e noruegueses (1.1.65-7), são, sem dúvida, os inúmeros pecados que todos os mortais orgulhosos e cobiçosos cometem em suas vidas diárias.

O fantasma no purgatório de Shakespeare não representa nem de longe uma alegoria a um pecador infame e inescrupuloso; ele está mais situado na mediocridade na qual todo homem normal se encontra, destacando, assim, que qualquer homem ordinário que partir para outra vida sem oportunidade de providências espirituais provavelmente passará pelo purgatório. A referência ao purgatório no texto *Hamlet*, na análise de Curran, serve para o fim de que o sofrimento vivido pelo rei Hamlet seja um chamado para a consciência do pecado e arrependimento, ademais, do aproveitamento da oportunidade que os vivos têm de purificar-se através dos sacramentos enquanto a estes ainda se lhes é possível recorrer. “A propriedade confusa deixada pelo pai leva o filho a renovar as urgências de que todos limpem seu ato antes que seja tarde demais, purgando suas vidas antes que a putrefação se estabeleça” (CURRAN, 2006, p.18). Já para Lings, a ideia de purgatório deve ser entendida conforme a compreensão da doutrina católica, um local de purificação para as almas perdidas.

A alma do Rei Hamlet vai sendo purificada no Purgatório. Mas, o Rei morto também tem outro aspecto. Assim como Adão não foi somente o homem que decaiu, mas também a mais perfeita de todas as criaturas, feita à imagem de Deus, assim também o Rei Hamlet (que, num certo sentido, corresponde a Adão) não é somente um peregrino purgatorial, mas também um símbolo do estado edênico perdido pelo homem. [...] É também em virtude deste aspecto que ele age como um guia espiritual de seu filho (LINGS, 2004, p.48-9).

O referido ponto de vista leva-nos à compreensão de que essa parte do texto é completamente católica, o que, não necessariamente, é uma visão estranha ou absurda, como afirma Bevington (2015, p.33): “O encontro de Hamlet com o fantasma de seu pai, então, assume um mundo de fé e ritual católicos. Por que não deveria, ao dramatizar um conto da Dinamarca medieval?”

Hamlet constitui um texto que está situado no tempo de transição do catolicismo para o protestantismo. O rei Hamlet claramente evoca toda a ritualística católica, pois, na metafórica representatividade, concerne a ele o papel do passado, enquanto ao seu filho cabe o dilema da transição entre passado e futuro neste ponto do texto.

Hamlet: Por quê? Qual é o medo?
Minha vida não vale um alfinete
E à minha alma ele não pode fazer nada,

Pois é tão imortal quanto ele.
Faz sinais de novo; vou segui-lo.
(Ato I, Cena IV, p.34)

Hamlet arrisca-se a confrontar o fantasma, teoricamente pondo-se em risco, mas usando da sua análise crítica, que o liberta do medo do desconhecido. Hamlet reflete sobre o seu estado sorumbático e não encontra prejuízos caso o seu corpo físico abrace a morte, pois o príncipe tem a plena consciência da imortalidade da sua alma. Desse ponto de vista, nesse momento do texto de grande aflição, Hamlet acredita na imortalidade da alma, elemento que contempla tanto a protestantes quanto a católicos.

Pois Shakespeare tinha bastante imaginação para saber que uma alma no Purgatório está por definição preocupada com um senso da magnitude das suas imperfeições que, no que se refere a si mesma, o espectro descreve como “os crimes asquerosos cometidos nos meus dias de natureza (LINGS, 2004, p.49)

Como afirma Lings, vê-se um Shakespeare que compreende o conceito católico de purgação, ao apresentar-nos o espectro de um fantasma que está sofrendo um processo de purificação e demonstra consciência acerca da motivação disto, uma vez que aponta como fato gerador do seu sofrimento no purgatório a ausência da ministração dos sacramentos antes da morte. Concorrentemente, o autor apresenta-nos um príncipe Hamlet que, mesmo diante de uma situação sobrenatural, consegue superar a influência exercida por uma superstição, elaborando um raciocínio lógico que define a forma como ele vai se comportar, o que, espantosamente, traduziu-se em um diálogo racional com o fantasma do seu pai. Tal ação do príncipe, diante de um dilema religioso, revela uma característica do espírito da modernidade.

3.4 Hamlet, a religião e a modernidade

Para Harold Bloom (2001, p.27), Shakespeare é um reflexo não só da época na qual ele estava inserido, mas um grande espelho que transcende o tempo e tem a capacidade de refletir os conflitos que igualmente transcendem o tempo e são vivenciados não só pelos seres humanos do século XVI, mas pelos seres humanos ao longo da história.

Somente a Bíblia possui uma circunferência que tudo abrange, conforme a obra de Shakespeare, e a maioria das pessoas que leem a Bíblia a consideram

fruto da inspiração divina, quando não de uma intervenção sobrenatural direta. O centro da Bíblia é Deus, ou, talvez, a visão ou a idéia de Deus, cuja localização é, necessariamente, indefinida. A obra de Shakespeare já foi chamada de Escritura secular, em outras palavras, o centro estável do cânone ocidental. O que a Bíblia e Shakespeare apresentam em comum, na verdade, é bem menos do que a maioria das pessoas imaginam, a meu ver, o elemento comum é um certo universalismo, global e multicultural.

Por outro lado, poucos autores foram um reflexo tão preciso do seu tempo, a modernidade nascedoura. Para entendermos a formação do pensamento moderno precisamos entender a importância e contribuição de Shakespeare para a modernização do pensamento ocidental. E, para entender a modernidade, é preciso concentrar-se naquilo que talvez seja seu valor mais fundamental, a liberdade, como afirma Terry Eagleton (2008, p.85):

Para idade moderna, o fenômeno mais sublime de todos é a liberdade (...). Se a liberdade tem algo de sagrado, não é só porque seja valiosa, senão porque tanto pode destruir quanto criar. Em resposta à pergunta <<de onde procede a liberdade?>> a modernidade tem replicado: <<de si mesma>>. Se a liberdade deve ter um valor absoluto, então deve descer até o mais profundo e não se fundar em outra coisa que não a sua infinita plenitude.

O *Hamlet* apresentado por Shakespeare trabalha toda a ambiguidade vivenciada pela humanidade no século XVI, a qual ressoa até os dias atuais no grande embate representado pela modernidade, o protestantismo e o catolicismo. Se tem algo no texto *Hamlet* que é extremamente explorado durante toda a peça é a subjetividade. Tal característica tão profundamente marcante ocupa grande parte das principais discursões da trama, materializando-se em ambiguidades como a insuficiência de certeza quanto à verdadeira identidade do fantasma do rei, que, nas reflexões do príncipe, poderia ser um demônio; na possibilidade da Dinamarca ter como religião oficial o catolicismo ou protestantismo; na possível culpa ou inocência da rainha pela morte do marido ou mesmo no conflito acerca da possibilidade de Ofélia ser uma suicida ou uma inocente vítima da própria loucura.

As respostas para tais dualidades podem ser precisas para alguns e controversas para outros, entretanto, inegável é a obscuridade que grava tais questões. As referidas perspectivas apresentadas por Shakespeare sugestionam o reflexo, como de um espelho, da realidade na qual estava inserido, representando a agonia social vivida à época em virtude da ausência de uma verdade absoluta, que, provavelmente, seja um dos maiores efeitos colaterais da modernidade.

Hamlet: Mas o espírito que eu vi pode ser o demônio.
O demônio sabe bem assumir formas sedutoras
E, aproveitando minha fraqueza e melancolia,
–Tem extremo poder sobre almas assim –
Talvez me tente para me perder.
Preciso provas mais firmes do que uma visão.
O negócio é a peça – que eu usarei
Pra explodir a consciência do rei.
(Ato II, Cena II, p.64).

A dúvida que Hamlet apresenta diante da visão do fantasma demonstra o quanto o príncipe é desprendido do senso comum e espirituoso, pois, enquanto o normal seria que, dada a época em que ele viveu, ele sequer questionasse a possibilidade ou não de obedecer prontamente o fantasma vindo do purgatório, Hamlet demonstra grande capacidade de discernimento, inteligência, controle emocional e espírito investigativo, atributos inerentes à modernidade. É espantoso o vanguardista desprendimento apresentado por Hamlet à medida que este afirma não poder crer unicamente por ter visto, enquanto, comumente, os seus contemporâneos apresentavam uma predisposição em acreditar inclusive no que ouviram de outrem, quanto mais no que eles mesmos viram.¹⁶⁹ Hamlet demonstra uma necessidade urgente de provas para concluir o que seria a sua visão e nada é mais moderno do que o ceticismo diante de uma experiência sobrenatural.

3.4.1 Hamlet e o dilema da subjetividade

Não é difícil perceber que diversos trabalhos literários de grandes escritores ao longo da história guardam um reflexo da própria sociedade na qual eles estavam inseridos. Nesse sentido, Shakespeare, dentro da sua concepção estética, tem como um de seus objetivos resguardar uma representação teatral que busca a naturalidade, usando o ator como um espelho que reflete a realidade, o que fica evidenciado na sua obra *Hamlet*, quando o protagonista, ao orientar como uma trupe de teatro deve desenvolver o seu trabalho, explica qual a concepção estética ele acredita ser a adequada para a arte da atuação:

¹⁶⁹ A dúvida, sobretudo em relação à percepção dos sentidos, é um tema central da filosofia que inaugura a modernidade, que é o ceticismo metodológico de Descartes. Sobre isso, cf. DESCARTES, 2006.

Hamlet: Mas também nada de contenção exagerada; teu discernimento deve te orientar. Ajusta o gesto à palavra, a palavra ao gesto, com o cuidado de não perder a simplicidade natural. Pois tudo que é forçado deturpa o intuito da representação, cuja finalidade, em sua origem e agora, era, e é, exibir um espelho à natureza; mostrar à virtude sua própria expressão; ao ridículo sua própria imagem e a cada época e geração sua forma e efígie. Ora, se isso é exagerado, ou então mal concluído, por mais que faça rir ao ignorante só pode causar tédio ao exigente; cuja opinião deve pesar mais no teu conceito do que uma platéia inteira de patetas. Ah, eu tenho visto atores – e elogiados até! e muito elogiados! – que, pra não usar termos profanos, eu diria que não têm nem voz nem jeito de cristãos, ou de pagãos – sequer de homens! Berram, ou gaguejam de tal forma, que eu fico pensando se não foram feitos – e malfeitos! – por algum aprendiz da natureza, tão abominável é a maneira com que imitam a humanidade!
(Ato III, Cena II, p.71).

No supracitado trecho da obra *Hamlet*, é possível perceber que Shakespeare tem uma concepção artística de que a arte deve refletir a realidade. Quando Hamlet fala que o intuito da representação é exibir um espelho da realidade, o personagem nos revela qual é o principal objetivo buscado por Shakespeare. Somamos o trecho citado de *Hamlet* ao acontecimento no texto dramático de *Sonho de Uma Noite de Verão*, no qual amadores executam uma desastrosa representação de uma peça, e o diretor de festas na corte de Teseu, Filóstrato, tenta convencer veementemente o Duque de Atenas a não assistir a tal apresentação:

Filóstrato: É uma peça, senhor, de dez palavras. Jamais vi coisa que tão curta fosse. Mas, milorde, ainda assim, com dez palavras, tem palavras demais, por ser tediosa, pois não contém palavra alguma certa, nem ator que vá bem. É muito trágica, sem dúvida, milorde, porque Píramo acaba por matar-se. Ao ver o ensaio, me vieram lágrimas aos olhos, força me será confessar; mas nunca soube que jamais a risada barulhenta tivesse provocado tantas lágrimas (Ato V, Cena I, p.35).

Depreende-se que o principal defeito e motivo de escárnio da peça é justamente a imperícia dos atores em representar de forma natural a realidade, como fica claro nas críticas de Teseu, que a cada fala da peça lança comentários depreciativos à apresentação com principal embate na forma não realista da dramatização. Isso nos ajuda a concluir que, para William Shakespeare, de fato, a arte da representação deve ser usada de forma equilibrada e harmônica como um reflexo da realidade, seguindo, assim, o exemplo dos gregos que, sem dúvidas, são os grandes precursores dessa concepção artística.

Entretanto, encarar o desafio de representar a sua sociedade traduzida no palco e, ainda assim, conseguir tornar-se atemporal é o atestado da genialidade de Shakespeare, pois,

ainda que dentro de uma peça do batido gênero tragédia de vingança,¹⁷⁰ *Hamlet* traz complexos dilemas subjetivos de caráter universal que a quaisquer leitores tem o poder de alcançar.

Não existe um Hamlet “real”, assim como não existe um Shakespeare “real”: o personagem, tanto quanto o autor é um espelho d’água onde contemplamos o nosso próprio reflexo. Trabalhando a convergência de opostos, Shakespeare mostra-nos toda a humanidade – e ninguém –, ao mesmo tempo. Não temos escolhas, a não ser dar toda a liberdade a Shakespeare, e ao Hamlet por ele criado, uma vez que são incomparáveis (BLOOM, 2001, p.499).

Nesse sentido, um dos momentos da peça *Hamlet* que melhor exemplifica o dilema da modernidade é o seu mais famoso solilóquio:

Hamlet: Ser ou não ser - eis a questão.
Será mais nobre sofrer na alma
Pedradas e flechadas do destino feroz
Ou pegar em armas contra o mar de angústias –
E combatendo-o, dar-lhe fim? Morrer; dormir;
Só isso. E com o sono – dizem – extinguir
Dores do coração e as mil mazelas naturais
A que a carne é sujeita; eis uma consumação
Ardentemente desejável. Morrer – dormir –
Dormir! Talvez sonhar. Aí está o obstáculo!
Os sonhos que hão de vir no sono da morte
Quando tivermos escapado ao tumulto vital
Nos obrigam a hesitar: e é essa reflexão
Que dá à desventura uma vida tão longa.
Pois quem suportaria o açoite e os insultos do mundo,
A afronta do opressor, o desdém do orgulhoso,
As pontadas do amor humilhado, as delongas da lei,
A prepotência do mando, e o achincalhe
Que o mérito paciente recebe dos inúteis,
Podendo, ele próprio, encontrar seu repouso
Com um simples punhal? Quem aguentaria os fardos,
Gemendo e suando numa vida servil,
Senão, porque o terror de alguma coisa após a morte –
O país não descoberto, de cujos confins
Jamais voltou nenhum viajante – nos confunde a vontade,
Nos faz preferir e suportar os males que já temos,
A fugirmos pra outros que desconhecemos?

¹⁷⁰ “Mas *Hamlet* não é, na verdade, a tragédia de vingança que finge ser. É teatro do mundo, como *A Divina Comédia*, *Paraíso perdido*, *Fausto*, *Ulisses* ou *Em busca do Tempo Perdido*” (BLOOM, 2001, p.480).

E assim a reflexão faz todos nós covardes.
E assim o matiz natural da decisão
Se transforma no doentio pálido pensamento.
E empreitadas de vigor e coragem,
Refletidas demais, saem de seu caminho,
Perdem o nome de ação. (Vê Ofélia rezando.)
Mas, devagar, agora!
A bela Ofélia!
(Para Ofélia.) Ninfa, em tuas orações
Sejam lembrados todos os meus pecados.
(Ato III, Cena I, p.67-8).

O solilóquio mais famoso da peça, que talvez contenha a frase mais conhecida de um texto dramático teatral de todos tempos, o propalado “ser ou não ser”, já começa nos mostrando uma bifurcação no caminho. Mas o conflito que ele nos propõe se mostra uma promessa enganosa, pois a questão não consiste exatamente em ser ou não ser, senão que já se é, restando apenas o poder, juntamente com a dúvida, de deixar de existir; Hamlet nos apresenta motivos para desejarmos o não existir, mas será que nos apresenta a forma de alcançar isto?

O aparente conflito inicial do texto é enganoso pois Hamlet questiona, poeticamente, acerca das duas opções que ele teria: a de ser (que seria existir) e a de não ser (que seria a de não existir). Entretanto, consabido é que, a partir do momento em que alguém passou a existir, as duas únicas opções que ele tem são as de continuar existindo ou a de deixar de existir. Destarte, para Hamlet não havia a opção de não existir, uma vez que ele já existia no plano real, restando-lhe a escolha entre continuar vivendo com as aflições que carregava ou ceifar a sua própria vida a fim de acabar com tais angústias. Observe-se que Hamlet, em sua narrativa subjetiva e solitária, nos seduz a desejar o fim, a morte, o dormir eternamente. Seja-nos permitido repetir parte da citação:

Hamlet: [...] Morrer; dormir;
Só isso. E com o sono – dizem – extinguir
Dores do coração e as mil mazelas naturais
A que a carne é sujeita; eis uma consumação
Ardentemente desejável. Morrer – dormir –
Dormir!...
(Ato III, Cena I, p.67).

E afirma mais, dizendo:

Hamlet: [...] Pois quem suportaria o açoite e os insultos do mundo,
A afronta do opressor, o desdém do orgulhoso,
As pontadas do amor humilhado, as delongas da lei,
A prepotência do mando, e o achincalhe
Que o mérito paciente recebe dos inúteis,
Podendo, ele próprio, encontrar seu repouso
Com um simples punhal? Quem aguentaria os fardos,
Gemendo e suando numa vida servil [...]
(Ato III, Cena I, p.67).

A morte é apresentada como um descanso para a alma exausta de existir, trazendo para o indivíduo o merecido descanso de dormir de uma vez por todas e, assim, desfrutar do deixar de existir eterno. Entretanto, logo em seguida Hamlet levanta uma questão, um porém... E isto explica porque resolvemos tratar a questão aqui, como dilema da subjetividade moderna, mais do que como um problema relacionado ao suicídio ou à vida após a morte, que tratamos anteriormente. No entanto, o dilema parece também condensar aqueles outros problemas tipicamente doutrinários.¹⁷¹

E se o fim não for o fim? Se, simplesmente, não existir a opção do deixar de existir? E se, continuamente, a alma do ser, por toda a eternidade, existir em algum lugar? E que lugar seria esse? Bom? Ruim? Péssimo? Sobretudo pior do que o lugar onde o ser existe neste momento?

Neste sentido, não há nada mais cristão do que a eterna existência. Em um dos extremos da polaridade oferecida pelo cristianismo, que seria morar no inferno, com o sofrimento de viver a eterna separação de Deus, ou no paraíso, vivendo para sempre em uma comunhão perfeita com Deus, em qualquer dessas opções o cristianismo prega que não há o deixar de existir eterno, pois, uma vez existente, a morte na vida terrena só tem o poder de conduzir o sujeito a um outro plano de vida: um perfeito ou um desafortunado.

No entanto, por mais uma vez Shakespeare faz com que nós fiquemos sem uma resposta exata, tal como mais um braço de um rio que nos levará para o mesmo oceano das ambiguidades apresentadas em *Hamlet*, pois, ainda que o texto comece oferecendo as alternativas do “ser ou não ser”, no seu transcorrer ele nos constrange a pensar que talvez não

¹⁷¹ “[...] o “ser ou não ser” [...] esse solilóquio é o ponto nodal de Hamlet, ao mesmo tempo, tudo e nada, um embate entre a plenitude e o vazio. Trata-se da base de tudo o que o personagem dirá no quinto ato, e pode ser considerado uma antecipação das palavras proferidas por Hamlet no momento da morte, uma prolepse da sua transcendência” (BLOOM, 1998, p.510). Bloom entende que Hamlet no quinto ato atingiu a sua máxima maturidade (Cf. BLOOM, 2001, p.511).

tenhamos em nossas mãos a escolha do “não ser”, do não existir, ou mesmo do deixar de ser e existir; uma vez que, por existirmos, talvez possamos estar fadados à eterna existência.

Na verdade, a impossibilidade do “não ser”, ou melhor, do deixar de existir, é o verdadeiro terror que assombra este solilóquio de Hamlet. O protagonista na sua fala diz: “eis uma consumação/Ardentemente desejável. Morrer – dormir /– Dormir! Talvez sonhar. Aí está o obstáculo!”; ao referir-se ao “talvez sonhar” como um obstáculo à sua tão ansiada morte, Hamlet demonstra a sua preocupação acerca de não haver a possibilidade da morte total do ser, uma vez que seria viável que a morte apenas conduzisse o indivíduo a outro plano de existência. Ora, se a morte podia guardar surpresas do outro lado da vida, Hamlet hesita em procurá-la, principalmente, porque esta poderia surpreender-lhe com fardos ainda mais pesados e dolorosos.

Independentemente de toda a subjetividade envolvida em cada indivíduo no que diz respeito ao que acontece no pós-morte, uma das sentenças tem que ser a verdadeira: ou existe vida após a morte ou não existe vida após a morte. A despeito das diversas discussões que se possa ter acerca deste dilema, a única certeza comprovadamente acessível segundo as regras da lógica humana é a de que não há como se ter certeza da existência ou inexistência da vida após a morte, apesar de uma dessas convicções ser, indubitavelmente, a verdadeira, e a outra, por óbvio, a inverídica.

Por mais que uma pessoa tenha uma fé inabalável e a plena convicção na existência de Deus e na vida após a morte, essa verdade, nos moldes humanos, não pode ser completamente acessada enquanto esta pessoa não morrer, assim como uma pessoa que tem a plena crença de que não existe nenhum tipo de ser supremo e que após a morte segue-se o fim da existência, este indivíduo, igualmente ao primeiro, não pode provar isto, uma vez que este só poderá experimentar esta certeza ao morrer e, conseqüentemente, não poderá voltar para afirmar aos que persistem neste plano, especialmente, na hipótese de veracidade da sua convicção. Contudo, independente das incertezas, sabemos que *há* verdade sobre o assunto.

É interessante observar-se que neste solilóquio Shakespeare usa a boca de Hamlet para nos propor um desconforto existencial. Enquanto vários filósofos modernos e até pós-modernos nos apresentam que a crença na vida após a morte não passaria de uma mera exposição da fragilidade do homem amedrontado com a ideia de finitude da sua própria existência, o qual cria um Deus capaz de garantir-lhe a eternidade, livrando-o do mais obscuro medo: deixar de existir, Shakespeare, em *Hamlet*, locomove-se no sentido inverso.

Aqui, Shakespeare exibe a infinitude do ser com um apelo trágico, pois o deixar de existir se lhe pareceria um descanso, enquanto que, permanecer existindo pode conduzir o caminho humano a uma realidade de maior sofrimento que a anteriormente vivenciada. Neste sentido, o personagem Hamlet parece mais preocupado com a existência pós-morte em sofrimento eterno do que na possibilidade de deixar de existir completamente.

Em suma, nos principais dilemas que preenchem a obra *Hamlet* pode-se verificar a obviedade da existência de uma verdade única, mas tal como o dilema da vida após a morte, essa verdade não pode ser acessada de uma maneira absoluta partindo-se exclusivamente da obra textual. Isto é, ao ler-se a obra *Hamlet* em pontos de clímax nos dilemas vividos, os quais conduzem às interpretações do leitor da obra à conclusão do impasse, acontece o que denominaremos neste trabalho de sina hamleriana, que consiste exatamente na possibilidade de múltiplas interpretações acerca de algo que inevitavelmente tem uma verdade absoluta, mas que, apesar de tudo, encontra-se inacessível no tocante à ideia de que todos os caminhos de interpretação textual da obra levariam a ela.

Evidencie-se que os diversos caminhos possibilitados pelo texto são subjetivos, assim, os diversos espectadores podem apontar para conclusões distintas acerca do desfecho do dilema, e que, claramente, uma das conclusões é a verdadeira, legítima, entretanto, esta verdade permanece impossível de se reivindicar.

A sina hamleriana, apresentada por Shakespeare, é o exemplo perfeito da agonia do homem moderno, que, apesar de todos os seus esforços, vivia a impossibilidade de gozar de total controle sobre todas as coisas. À época, havia um crescente avanço nas mais variadas áreas do conhecimento e o que antes se tinha por absoluto naquele momento já se mostrava por relativo, muitas coisas que antes se conheciam de certa forma descobriu-se que nunca o haviam sido e, até mesmo em relação à religião, como anteriormente elucidado, estava-se vivendo uma revolução, em que não se tinha mais certeza do chamado divino do líder da Igreja Católica e restava insegurança quanto à veracidade e autenticidade da sua doutrina, por exemplo. Não obstante, frise-se ainda que, mesmo a Igreja Anglicana, recém-criada, sofria duras críticas.

A sina hamleriana tem sua principal representatividade, neste solilóquio, no termo “talvez sonhar”, posto que este termo abre duas portas concomitantemente: a de existir vida após a morte e a de finitude do ser. A questão em si é que Hamlet não está disposto a pagar para ver, recolhendo-se à covardia da reflexão.

Talvez Shakespeare, tendo reinventado o humano, supera-se a si mesmo, criando um novo tipo de homem, representado pelo Hamlet que regressa do mar [...]. O novo Hamlet é o Davi dinamarquês (e inglês), que veio outorgar o seu carisma como imagem para a nossa reflexão [...]. O intelecto e a espirituosidade do Príncipe são tão ferozes, agora ainda mais aperfeiçoados, com relação ao brilho anterior, que chegam a obscurecer o atrevimento da volta do protagonista à corte dinamarquesa (BLOOM, 2004, p.84-87).

Após regressar da Inglaterra, deparamos com um Hamlet completamente evoluído, disposto a consumir sua vingança não apenas por ter recebido tal missão do fantasma, mas porque entende que precisa acabar com o mal na Dinamarca. Ele aceita o seu destino por não lograr encontrar um desfecho lógico mais palatável para si mesmo, então, ainda com todas as suas subjetividades pesando-lhe no peito, faz o que é preciso ser feito.

3.4.2 O dilema ético-epistemológico na experiência sobrenatural de Hamlet

O ponto de partida que desencadeia os fatos ocorridos em *Hamlet* é exatamente, uma experiência sobrenatural com um fantasma vindo do purgatório. É incrível como Shakespeare escolhe paradoxos para trilhar os caminhos percorridos por seu texto em uma peça que tem um protagonista altamente reflexivo, honesto com suas dúvidas e convicções, e que precisa saber onde está pisando antes de dar o próximo passo. Como alguém com tamanha consciência tal qual Hamlet poderia deixar-se guiar por um fantasma? Como um personagem como este poderia absorver o papel que outros estão lhe propondo? Hamlet só entra em ação a partir do momento em que a sua consciência o convence de que é necessário.

A consciência é a principal característica de Hamlet; trata-se do personagem mais consciente e atento de toda literatura. Temos a impressão de que nada escapa a essa figura ficcional (BLOOM, 2001, p.503).

Passemos agora à análise do exato momento do contato sobrenatural vivenciado pelo príncipe.

Fantasma: Abatido em plena floração dos meus pecados,
Sem confissão, comunhão ou extrema-unção
Fui enviado para o ajuste final,
Com todas minhas imperfeições pesando na alma.
(Ato I, Cena V, p.37).

Essa é uma fala do suposto fantasma do pai de Hamlet, onde ele apresenta uma reclamação ao seu filho, dizendo que foi morto sem estar em comunhão, sem ter passado pelo sacramento católico da extrema-unção, mas a própria existência do fantasma não contempla as características doutrinárias da fé católica e nem da fé protestante e, tampouco, da modernidade, tornando-se, assim, uma questão bastante problemática. A veracidade do fantasma é posta à prova pelo próprio Hamlet que afirma:

Hamlet: Mas o espírito que eu vi pode ser o demônio.
O demônio sabe bem assumir formas sedutoras
E, aproveitando minha fraqueza e melancolia,
–Tem extremo poder sobre almas assim –
Talvez me tente para me perder.
Preciso provas mais firmes do que uma visão.
O negócio é a peça – que eu usarei
Pra explodir a consciência do rei.
(Ato II, Cena II, p.64).

Quando Hamlet declara que o fantasma pode ser um demônio, a explicação pode novamente contemplar católicos e protestantes, mas, por sua vez, ainda não atende aos anseios do espírito da modernidade, que busca explicar tal acontecimento como uma projeção do interior do próprio protagonista, que revela uma busca por justiça e vingança.

Uma das coisas mais interessantes do texto é como Hamlet eleva ao máximo a sua consciência para produzir uma armadilha a fim de capturar Cláudio. A peça dentro da peça é um artifício que expõe um nível de consciência que mais parece que o personagem entende que está dentro de uma peça, e, usando o meta-teatro, constrói um enredo que lhe é favorável, para assim conseguir satisfazer os anseios da sua alma, que, neste momento, tem como principal preocupação não ser uma marionete manipulada pelo demônio. Só depois de obter essa informação é que o príncipe revisita a sua consciência a fim de traçar um novo plano de ação. É interessante perceber que quanto mais a fundo Hamlet vai em sua consciência mais ele se torna um representante do homem moderno e abandona, pouco a pouco suas características religiosas.¹⁷²

¹⁷² “O mal que espreita Elsinore não é o regicídio não vingado, tampouco a corrupção do ladino Cláudio, mas a força negativa da consciência de Hamlet” (BLOOM, 2004, p.121).

Victor Hugo, sempre contagiante e ousado, via em Hamlet um novo Prometeu, supostamente, roubando o fogo da consciência divina a fim de expandir o gênio da humanidade. Os estudiosos fazem troça a Hugo; eu o reverencio (BLOOM, 2004, p.121).

Concordantemente com o anteriormente exposto, é possível a percepção da concretude da fala de Victor Hugo, visto que Hamlet, gradativamente, combate a ignorância, trazendo à tona a consciência individual e, de certa forma, empírica. Analisando a questão pela perspectiva de Bloom, a seguinte afirmação de Lings está meio certa:

O tema básico de Hamlet está resumido nas próprias palavras de O Príncipe: “A virtude não pode ser inoculada em nosso velho tronco sem que nos fique algum mau sabor” (III, 1, 118-120). Isto significa: “Não adianta nada aplicar uma ou duas virtudes superficiais sobre o nosso velho tronco, isto é, o pecado original que permeia nossa natureza, visto que, apesar destas virtudes, nós continuaremos a destilar o mau cheiro do velho tronco”. Mas, a fim de expressar plenamente o que está na mente de Hamlet, devemos acrescentar aqui: “Há somente uma coisa que pode, efetivamente, eliminar o odor de nosso velho tronco, e isto é a completa reversão da Queda, a liberação total das garras do inimigo da humanidade. Ou, em outras palavras, matar o dragão ou, mais simplesmente, e na linguagem desta peça, a vingança” (LINGS, 2004, p.43).

Quando Lings afirma que o novo não pode residir concomitantemente com o velho por muito tempo, implica dizer que o novo precisa se estabelecer matando o que há de velho. Isto é exatamente o que acontece com a consciência de Hamlet, que encontra o seu ápice no ato final, mas, atribuir o triunfo de Hamlet à consumação da vingança não parece mais coerente do que o atribuir ao estado máximo evolutivo de sua consciência reflexiva.

Lings trata toda a peça como um fenômeno religioso, em que Hamlet é o arauto da justiça que deve pôr tudo em ordem e, por fim, executar o satanás na pessoa do rei Cláudio¹⁷³, enquanto Bloom enxerga como o ápice da peça e da evolução do personagem Hamlet a explosão da sua consciência enquanto indivíduo.

¹⁷³ “O que o espectro diz a Hamlet quase poderia ser assim parafraseado: “Ultimamente tens sentido que ‘nem tudo vai bem’. Eu vim para confirmar as tuas piores suspeitas e para te mostrar o remédio. Visto que o homem foi roubado em seus direitos de nascença pelo diabo, há só um modo de recuperar o que se perdeu – vingar-se do ladrão.” (LINGS, 2004, p.51).

Hamlet teria uma consciência que não caberia em *Hamlet*; tragédia de vingança não pode conter a maior representação de um intelectual criada no ocidente (BLOOM, 2001, p.480).

É importantíssimo entender que o que leva Hamlet à escalada da confrontação que levanta dilemas éticos e epistemológicos diante da perturbadora tarefa de executar uma vingança, um assassinato frio e premeditado, é o contato do príncipe com o sobrenatural, o que só potencializa os dilemas, visto que após a conversa com seu falecido pai, vindo do purgatório, é que Hamlet se vê preso em uma cadeia inescapável .

Ainda que fisicamente fosse possível ao príncipe fugir, ele nunca escaparia da prisão que sua própria consciência criara¹⁷⁴; até mesmo quando analisa a possibilidade de fugir dando cabo de sua própria vida, no seu mais afamado solilóquio, “ser ou não ser”, logo constata que tal alternativa é perigosa e temível, o que a torna insatisfatória. O que resta ao príncipe é enfrentar a sua desafortunada missão, que implica em um perigo iminente de morte além da necessidade de consumir uma ação que ele não é talhado para executar,¹⁷⁵ entretanto, alguém precisa fazê-lo. E Hamlet sabe que só ele tem os recursos necessários e as motivações mais pertinentes para efetivar essa façanha. O protagonista é um herói controverso pois tem várias facetas.

Trata-se de um herói que, a rigor, poderia ser considerado um vilão: frio, calculista, homicida, solipsista, niilista. No entanto, de imediato, tais adjetivos identificam Iago, não Hamlet (BLOOM, 2001, p.503).

Tal identificação sugerida por Bloom não se efetiva, não por essas características não pertencerem a Hamlet, mas por que elas não são as únicas, e o carisma do príncipe, que talvez seja a sua característica mais latente, convence o espectador a tratá-lo como herói, mesmo quando suas mãos estão sujas de sangue. Hamlet abre mão de sua reputação a fim de conseguir alcançar o seu primeiro objetivo, a preservação de sua própria vida. Mas engana-se

¹⁷⁴ “**Hamlet:** A Dinamarca é uma prisão!” (Ato II, Cena II, p.54).

¹⁷⁵ “[...] para dar cabo de Cláudio não são necessários um espantoso intelecto nem uma consciência das mais sensíveis, e o Príncipe Hamlet sabe, melhor do que nós, que não é talhando para a tarefa que lhe foi atribuída” (BLOOM, 2001, p.485).

quem pensa que Hamlet está vulnerável, ele ainda é um príncipe, que guarda a sua hostilidade para quem lhe aborrece.

Hamlet não é um drama de amor, mas sim de combate espiritual, de renúncia, e de morte e renascimento. A tarefa que o pai depositou sobre o Príncipe é como uma sentença de morte. Não é fácil matar um rei – especialmente quando este rei é do tipo de Cláudio (LINGS, 2004, p.64).

Todas as agruras enfrentadas por Hamlet são desencadeadas pelo assassinato de seu pai; agora que esse pai pede vingança, Hamlet precisa dar uma resposta enérgica, mas a sua consciência não permite. Mas isso não significa que o príncipe é inofensivo. O que dizer da morte de Polônio? Shakespeare pode até nos ter apresentado um protagonista passando por conflitos e dilemas, mas de forma alguma não apresentou um protagonista apático.

Ainda assim, o dilema ético grita forte em Hamlet, pois o personagem, ainda que não apático e que preserve um certo grau de violência, não é capaz de viver para a vingança; a sua consciência, que foi formada com tantos mestres, que frequentou a academia, não poderia conceber um final tão sanguinolento para alguém tão bem dotado das prerrogativas de total entendimento dos significados e consequências de seus atos.

Dotado de inteligência imensa, muito maior do que a nossa – se não formos, digamos, Freud ou Wittgenstein –, Hamlet é incapaz de acreditar que o uso adequado de suas faculdades, de sua razão divina, é levar a cabo a morte por vingança (BLOOM, 2004, p.73).

Hamlet sabe que tem a obrigação moral de desfazer as obras do seu tio, porém como fazê-lo sem sujar as mãos e, por conseguinte, a sua consciência? Como fazê-lo sem se tornar um assassino frio igualando-se a Cláudio? Talvez não seja possível encontrar uma resposta para esse impasse, e a cada breve momento, a mesma consciência que o impede de resolver o problema cometendo um homicídio calculado ainda aflige-o cobrando urgência na resolução, e lhe mostrando a ampla consequência do impacto das ações de seu tio na sua vida.

Cláudio roubara de Hamlet o convívio amoroso que tinha com seu admirado pai, a coroa da Dinamarca, e ainda toda a sua família, uma vez que ele se casa com a rainha, o único parente próximo que restara ao príncipe. Desta forma fica difícil, para o público, negar a Hamlet a ideia do direito genuíno do príncipe de fazer as vezes de juiz e carrasco do assassino do seu pai, vingando-se da morte do pai, da usurpação da coroa e, de certa forma, de toda sua família.

4 CONCLUSÃO

O presente trabalho teve por objetivo investigar os aspectos do cristianismo no texto dramático *Hamlet*, de William Shakespeare. O primeiro capítulo objetivou situar o leitor no contexto político-religioso do século XVI, bem como trazer o entendimento dos fatores e eventos que contribuíram para tal cenário rico em mudanças e inovações não apenas religiosas, mas também políticas, econômicas e científicas.

Entendemos que a Pré-Reforma, do ponto de vista religioso, contribuiu para o debate que predominou no século XVI e destacamos Wycliffe e Jan Hus como os principais reformadores que legaram uma importante contribuição para compreensão do contexto da pesquisa. Posteriormente, seguiu-se a explanação quanto ao próprio movimento reformador, onde destacou-se a atuação de Martinho Lutero, o qual veio, posteriormente, a influenciar a doutrina da Igreja da Inglaterra.

No tocante à Igreja Anglicana, foi possível esclarecer que a sua origem se deu não apenas por uma vontade do soberano inglês de separar-se de sua esposa e casar-se novamente, mas por um conjunto de fatores socioeconômicos que, insuflados pelo crescente espírito nacionalista, influenciaram na adesão da população à ruptura com a Igreja Católica de Roma e a criação de uma igreja nacional. Ainda no tocante à Igreja Anglicana, observou-se que as seguidas alternâncias de poder na dinastia Tudor geraram reflexos na sociedade e na religião professada pelo povo, o que pode ser verificado, analogicamente, no próprio texto *Hamlet*.

No segundo capítulo, analisou-se, mais especificamente, as questões religiosas presentes na obra *Hamlet*, visto que esta abunda em aspectos religiosos acerca de variados temas espalhados dentre as cenas que a compõem. Tais aspectos religiosos circundam entre o cristianismo católico e o cristianismo protestante. Verifica-se que ao longo do texto há certa variação e progressão acerca da predominância na abordagem de cada doutrina. Assim, a primeira parte relacionada a este segundo capítulo refere-se às cenas nas quais figura-se a presença de encenações que podem ser interpretadas como sacramentos católicos ou mesmo, sob outros aspectos, protestantes.

Em consonância com as principais críticas morais dos pré-reformadores, abordou-se a fala de Ofélia ao denunciar a falta de integridade moral dos pastores, que, acerca dos aspectos religiosos, poderia referir-se a pastores protestantes propriamente ditos ou ao sentido de pastores enquanto “aqueles que cuidam do rebanho”, ou seja, enquanto sacerdotes. Destarte, resta certa nebulosidade quanto à interpretação da referência de Ofélia, se esta fez referência

ao protestantismo, ao catolicismo, ou a ambos. Especialmente porque, à época, havia um grande apelo social relativamente à imoralidade dos sacerdotes católicos, o que não se aplicava de igual modo aos sacerdotes protestantes.

No tocante à cena da oração em que o rei Cláudio “se confessa” diretamente a Deus e denota possível arrependimento, é possível concluir que o fato de tal ação não haver ocorrido perante um sacerdote, mas diretamente a Deus em um relacionamento individual e pessoal, apresenta um caráter protestante. Entretanto, no tocante à interpretação dada por Hamlet ao ver a oração do tio, verifica-se uma dualidade entre a possível interpretação católica e a protestante, de forma tal, que permanece, neste ponto, a marca da ambiguidade que permeia todo o texto.

Ainda no mesmo título, tem-se a explanação acerca da extrema-unção reivindicada pelo fantasma do rei Hamlet ao seu filho, o que, claramente, consiste em um traço do catolicismo. Seguindo pela análise dos aspectos religiosos contidos na ação de casamento entre o rei Cláudio e a rainha Gertrudes, tal relação apresenta-se como incestuosa, segundo a doutrina católica, e revestidora de poder ao vilão, Cláudio.

Em seguida, ao falar-se acerca da cena do enterro de Ofélia, conclui-se que a ritualística fúnebre pertine ao catolicismo, inclusive, tendo como celebrante um padre, o qual manteve certo atrito com Laertes, irmão de Ofélia, que, ao responder àquele, usou em sua fala conceito protestante.

Quanto ao tópico referente ao conceito de pecado original, presente na reflexão de Hamlet de que, apesar de se achar virtuoso para a média humana, enxerga em si graves falhas perante o que seria ideal, tem-se a dual presença interpretativa tanto do conceito de pecado original trazido pela doutrina protestante quanto a católica, o que, semelhantemente, ocorre na cena referente à conversa de Hamlet com Polônio acerca da recepção da trupe de teatro.

No que concerne ao tópico da vida após a morte, ainda dentro do segundo capítulo, vemos que o conceito da imortalidade da alma é bem alicerçado na consciência dos personagens, especialmente na de Hamlet. Tal conceito da imortalidade da alma contempla o cristianismo católico tanto quanto o cristianismo protestante, havendo discrepância quanto aos possíveis destinos imediatos da alma quando da morte.

Ao final, temos uma análise mais específica quanto aos dilemas que permeiam a obra, verificando-se a presença do que aqui chamamos de sina hamleriana, a qual demonstra logicamente a existência de uma verdade absoluta, mas cuja certeza, entretanto, encontra-se inalcançável.

A religião está presente contundentemente na obra *Hamlet*. Logo no início da peça, vemos o sobrenatural apresentado de forma fantástica, na figura do fantasma vindo diretamente do purgatório, revelando em que circunstâncias fora assassinado e clamando por vingança. Neste ponto, a peça revela-se, fingindo ser uma típica tragédia de vingança, mas essa informação é tão real quanto a loucura do príncipe Hamlet. Não se demora muito para perceber que a peça não se trata de mais uma obra deste gênero, mas, contrariamente, vai muito além, sendo tão profunda, subjetiva, ambígua e misteriosa quanto o poderia ser. São mais de quatrocentos anos de existência que não foram suficientes para desnudar a peça em suas ricas e múltiplas interpretações e, talvez, em suas incontáveis reverberações. Os aspectos do cristianismo contidos nesta são, igualmente, profundos, subjetivos, ambíguos e misteriosos, tal como todo o seu conjunto.

Shakespeare não poupa esforços para ambientar o público na confusão que forma o enredo da trama. Para Hamlet, é-lhe impossível a fuga à prisão que é a Dinamarca, como também não é possível ao povo inglês fugir da ambiguidade que é a Inglaterra.

Claramente, no texto, Shakespeare nos apresenta a disputa de três poderes: o catolicismo romano, a Reforma Protestante e o espírito da modernidade. Essas três forças entrelaçam-se na dramaturgia shakespeariana, que consegue alcançar o status de legado em ao menos dois grandes níveis; o primeiro enquanto documento histórico que revela a sua sociedade e nos transporta para tal cenário e, segundo, dilemas atemporais, universais, que têm o poder de atingir a qualquer um, pois, provavelmente, antes do leitor deparar com o texto, o expectador com a peça, tal obra já o tinha alcançado por tudo que ela é e representa.

5 BIBLIOGRAFIA

A BÍBLIA. Tradução de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008. 1110 p. Velho Testamento e Novo Testamento.

AGOSTINHO, St. **O Livre-Arbítrio.** São Paulo: Paulus, 2ª. ed., 1995.

AQUINO, Santo Tomás de. **Suma contra os Gentios.** Campinas: CEDET, 2ª Ed., 2017.

BATSON, Beatrice (Ed). **Shakespeare's Christianity: Catholic-Protestant Presence in *Julius Caesar, Hamlet, and Macbeth*.** Waco/Texas: Baylor University Press, 2006.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** São Paulo: Paulus, 2004.

BEVINGTON, David. "The debate about Shakespeare and religion". In: LOEWENSTEIN, David & WITMORE, Michael (Eds). **Shakespeare and Early Modern Religion.** Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

BLOOM, Harold. **Bloom's Shakespeare Through the Ages.** New York: Brett Foster, 2008.

_____. **Hamlet poema ilimitado.** Inclui texto integral de *Hamlet*, traduzido por Anna Amélia de Queiroz Carneiro de Mendonça. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

_____. **Shakespeare a Invenção do Humano.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

BRYSON, Bill. **Shakespeare: o Mundo é um Palco.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CAIRNS, Earle E. **O Cristianismo Através dos Séculos.** São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2ª.ed., 2000.

CALVANI, Carlos Eduardo. **Da modernidade à pós-modernidade: a inclusividade e a reatualização do mito na Comunhão Anglicana.** Revista Inclusividade, Porto Alegre, v.15, n.7, julho. 2008.

_____. "2ª Parte – História do pensamento teológico anglicano". In: CALVANI, Carlos Eduardo e OLIVEIRA, Vera Lúcia Simões. **Nossa identidade - História e Teologia Anglicanas.** São Paulo: CEA, 2011.

CAMERON, E. (Org.) **O Século XVI - História da Europa Oxford.** Porto: O Fio da Palavra, 2009.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html>. Acesso em: jul 2018.

CHAPMAN, Mark. **Anglicanism: A Very Short Introduction.** Nova York: Oxford University Press, 2006.

CHESTERTON, G.K. **Hereges.** Campinas: Ecclesiae, 3a. ed. 2014.

- CRISPIM, Marcelo. “Suicídio: Uma Perspectiva Pastoral Reformada”. In: PRATA, Vilmar & MILANEZ, Nilton, (Orgs.). **Filosofia do Suicídio: quando o corpo tem vez**. Vitória da Conquista: Labedisco, 2016.
- CURRAN, John E. Jr. **Hamlet, Protestantism, and the Mourning of Contingency Not to Be**. Hampshire: Ashgate, 2006.
- DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Ícone, 2006.
- EAGLETON, Terry. **Terror Santo**. Buenos Aires: Debate, 2008.
- ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das Ideias Religiosas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- FOXÉ, John. **O Livro Dos Mártires**. São Paulo: Mundo Cristão, 2ª. ed., 2018.
- FRANCISCO, Papa. **Os Sacramentos e os dons do Espírito Santo**. São Paulo: Paulus, 2018.
- FRAUER, Hans-Dieter. “Quando o mundo começou a balançar”. In: MORGNER, Christoph (Ed). **Tinta, Teses, Temperamentos: seguindo os passos de Martinho Lutero**. Curitiba: Editora Esperança, 2017.
- GIRARD, René. **Shakespeare: Teatro da Inveja**. São Paulo: É Realizações Editora, 2010.
- GONZÁLEZ, JUSTO L. **A Era Dos Reformadores**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2001.
- GUIZOT, F.P.G. **História da Civilização na Europa**. Coleção António Maria Pereira, vol. II. 2ª Ed. Lisboa: Oficinas Typographica e de Encadernação, 1913.
- HASSEL JR., R. Chris. **Shakespeare's Religious Language: A Dictionary**. London, New York: Thoemmes Continuum, 2005.
- HELIODORA, Bárbara. **Shakespeare: o que as peças contam**. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2014.
- HOLDEN, Anthony. **Shakespeare**. São Paulo: Ediouro, 2003.
- HONAN, Park. **Shakespeare: A Life**. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- HUIZINGA, Johan. **O Declínio da Idade Média**. Lisboa: Ulisseia, 2ª. Ed., 1985.
- HUME, David. **História da Inglaterra: da invasão de Júlio César à Revolução de 1688**. São Paulo: Editora Unesp, 2ª ed., 2017.
- KASTAN, David Scott. **A Will to Believe: Shakespeare and Religion**. Oxford: Oxford University, 2014.
- LINGS, Martin. **A Arte Sagrada De Shakespeare: o mistério do homem e da obra**. São Paulo: Polar, 2004.
- LIVRO DE ORAÇÃO COMUM BRASILEIRO**. *Administração dos Sacramentos e outros Ritos e Cerimônias da Igreja*. Diocese de Recife – Comunhão Anglicana. Brasil, 2008. Disponível em: <http://anglicanadr.com.br/wp-content/uploads/2015/12/Livro_de_Oracao_Comum.pdf>. Acesso em: jun 2018.

LOEWENSTEIN & WITMORE. "Introduction". In: LOEWENSTEIN, David & WITMORE, Michael (Eds). **Shakespeare and Early Modern Religion**. Cambridge: Cambridge University Press: 2015.

LUTERO, Martinho. **Da Liberdade do Cristão**. São Paulo: Fundação editora da UNESP, 1998.

MARTINS, Marcia do Amaral Peixoto. **A Instrumentalidade Do Modelo Descritivo Para A Análise De Traduções: o caso dos Hamlets brasileiros**. Tese (Doutorado em Comunicação e Semiótica) – PUC. São Paulo, 1999.

MCGRATH, Alister E. **Teologia Sistemática, histórica e filosófica: uma Introdução à Teologia Cristã**. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

NICODEMUS, Augustus. **A Conquista da terra prometida: a mensagem de Josué para a igreja de hoje**. São Paulo: Vida Nova, 2017a.

_____. **Cristianismo Descomplicado**. São Paulo: Mundo Cristão, 2017b.

OLIVEIRA, Ir. Nair de Assis. "Notas complementares". In: Agostinho, St. **O Livre-Arbítrio**, São Paulo: Paulus, 2ª. Ed., 1995.

OLIVEIRA, Vera L. S. de. "1ª Parte – Breve História do Anglicanismo". In: CALVANI, Carlos Eduardo e OLIVEIRA, Vera Lúcia Simões. **Nossa identidade - História e Teologia Anglicanas**. São Paulo: CEA, 2011.

PEREIRA, Lawrence Flores. "Notas". In: SHAKESPEARE, William. **Hamlet**. Tradução de Lawrence Flores Pereira. São Paulo: Penguin Classic/Companhia das Letras, 2015.

PIROLA, Rubinho. **Quando o Céu Toca o Chão**. Santo André: Geográfica editora, 2017.

RATZINGER, Joseph, **Introdução ao Cristianismo**. São Paulo: Edições Loyola, 7.ed., 2014.

RODRÍGUEZ, Isaías A. **Historia de la Iglesia Católica Anglicana Episcopal**. New York: Oficina del Ministerio Hispano Iglesia Episcopal, 2 ed, 2004.

SHAKESPEARE, William, **Hamlet, Prince of Denmark**. Ed. Philip Edwards Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

_____. **Hamlet**. Tradução de Ana Amélia de Queiroz C. de Mendonça e Bárbara Heliodora. Rio de Janeiro: Ediouro, 2013.

_____. **Hamlet**. Tradução de Lawrence Flores Pereira. São Paulo: Penguin Classic/Companhia das Letras, 2015.

_____. **Hamlet**. Tradução de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&PM, 2008.

_____. **Macbeth**. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 3ª ed., 2010.

_____. **Sonho de Uma Noite de Verão**. Tradução Beatriz Viega-Farias, L&PM.

SHAPIRO, James. **1599: Um Ano na Vida de William Shakespeare**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2010.

SHELL, Alison. **Shakespeare and Religion**. London: Bloomsbury, 2015.

SHELLEY, Bruce. **História do Cristianismo ao Alcance de Todos**. São Paulo: Shedd Publicações, 2004.

SKINNER, Quentin. **As Fundações Do Pensamento Político**. São Paulo: Schwarcz Ltda, 1999.

SMITH, Emma. **Guia Cambridge de Shakespeare**. Porto Alegre: L&PM, 2014.

SORELL, Tom. **Descartes**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

STARKS, Rodney. **O Crescimento do Cristianismo: um sociológico reconsidera a história**. São Paulo: Editora Paulinas, 2006. (Coleção Repensando a Religião)

TAKATSU, Sumio. **Breve História da Liturgia Anglicana (de 1549 a 1995)**. Revista Inclusividade, Porto Alegre, v.6, n.2, p.35-57, novembro, 2003.

_____. **Existe uma teologia caracteristicamente anglicana?** São Paulo: CEA, 1995.

TIFFANY, Grace. “*Hamlet* and Protestant Aural Theater”. In: BATSON, Beatrice (Ed). **Shakespeare’s Christianity: Catholic-Protestant Presence in *Julius Caesar*, *Hamlet*, and *Macbeth***. Waco/Texas: Baylor University Press, 2006

TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: Aste, 2ª. ed., 2000.

VIEIRA, Alexander Dias; SILVA, Estela de Faria; MEDEIROS, Juliane Bessa; SILVA, Rafaela Coelho Barbosa. “O Medievo Filosófico”. In: TALLARICO, Rafael & BRITO, Sirlei (Orgs). **História da Filosofia Ocidental: Da Pólis Grega ao Estado de Direito Contemporâneo**. Belo Horizonte: Editora D’Plácido, 2014.

YOUCAT BRASIL – **Catecismo jovem da Igreja Católica**. Lisboa: PAULUS Editora, 2017.